

الْقِسْمُ الثَّانِي مِنْ التَّهْدِيَةِ لِعَالَمَةِ الْخَصْرِ الْمِلَّةِ

شرح هذا الكلام
مكتبة

وَالَّذِينَ مَسَّوْهُنَ عَنِ الْقِتْلَةِ إِنِّي رَحِمُهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِ

طبع في المطبع

146.1.91

ضمیمہ نمبر ۱۰۰



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شحمدك يا من تقديست سموات اجمال عن سمات السموات والزوال المنزه عن الاشياء والامثال المنصفت
الصفات الغريبة والجمال تبارك في مبداء الوحيه انظار العقول الافهام وتحييت في كبرياء ذات الاذن من الاوامر
الاولى الخلق والامر وجوب على كل شئ قد رتبوا الصانع القديم اللطيف بخبره وتفصيل على الدليل اليك في السبل الاليس
المصطفى المختوم بانه فضل كل مرسل وعلى الذي نهى صبايح الدجى واصحابه الذين هم نجوم الهدى وبعد فيقول العتيق
الغنى القوي بغير الدين لا محمد آية النبي لما ريت علم الكلام انما رغب اليه واهم ما يقع على اهل البيت اذ روي عنه
الغنى بساوة بعضي في النظر والكرامة الكبرى في الدلالة والآخره والاولى وتذباغ في الاعتقاد وشبابه المتقين في التمسك
وقد ثبت في هذا الزمان الفضلاء والطالبون اليها انما السابعة من البطولات ما يلهي الى الخصال آخذة بعودة الشيا
صرفت جدي الى ان شارفنيها باجاسعها فها محراب نور حيث قسم تهنيد الكلام للعلماء التقا الى سوزا اذا رجا
تلك سائر عوارضه ومتوا على سائر في الضن وتوا عده شمس في كل لفظ منه روض من المني وفي كل سطر عطف
اسن التدرج في بدت الهدى في لفظ كتبت المصنعة فيه والزم البطولة الفحول عليه فحبت لشرحه ما يلهي صاحب الابه وسيل
اوصول الى نهاية سمعية فها محمد الله في الكلام تهنيد وكسر اللبانية مع تحفته والمرح من خلاف ان شيعيني
بصباح الهدى وديكروا انه توفيق ما عيت في ذواتنا ليل من الغنا وقلموا اسفل والا باطيل معين النظر
ما لفت ما تصور رحت جوبه بها على بال صاف واخذت ليم بان في فقير فزجي البصاة تغير معه وفي شمس
من مصنفات في فاسي بين حول شمس لنداسي واهوال تدرج الرواسي مشعر وبذا زمان البصر
باني في كعبه من غير نجوم من ابداء واشاد من سبابا نراض العلوم واما قاص قوى الغم لم يسع طولي

ولا يتباع ولا يرد على رسوم ولا يباع فهذا الحظ الذي يراكم في وفيز من اشر ما ذهبي فطعن فاني من الناس من يحسن في
 المعامل فسي ابرج عن التواضع ارجل مودى لاجابة والتوفيق وبالصالح امال الموصلي حتى يتق فاعلم ان العلم
 ذكر التقييد صدر للكتاب واورد التقييد منها مع انه قسم منه لان هذا القسم هو العلم عن التحقيق والمقدور من اشر التقييد
 فقال **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ثم هذا قسم الكلام من التقديس الذي قسمه علم الكلام قد يقع الغطاء في استعمال
 الدلائل البينة فذكر لفظ اول الدلائل العقل اوله انما جعل قسالة له وانما انكره لكنه علم مستقل وعلى السلطة وقبح
 البتة وبذلك لان ما ذكره في اسمعيات فهو الباب الساس او عقليات فخصه بالواجب فهو من ضمنها بل يمكن
 الجرد فهو الرابع او بالمكن الجرد فهو الثالث او بالعرض فهو الثاني ولا يتحقق بواحد فهو الاول اعني الامور العامة
 واما قد هما العموم وكونها مبادي واما قد هما الاعراض على الجواب لانه قد يستدل باحوالها على احوال الجواب فبها
 على الجردات لانها معلوم ومحسوس لكن احدهما لثبات الجردات ولما كانت هذه مقامات مباحث الذات اخرجت منها
 والسميات متفرقة عليها فقدست وذكرها في اربعة فخذت في الفصل الخامس في هذا الباب لتقليل اتمام الكتاب **الكتاب**
الاول الكلام اما سمى به لان مباحثه كانت مصدرة بقوله الكلام في كذا ومن قبل تسمية اشي بغيره لانه
 اشر ما اختلف فيه في هذا العلم كونه كلاما امرا تعالى ولانه يورث قدرة على الكلام مع اهل البوع والفضال
 هو العلم بالعقائد اى اذراك المعلومات لتقديرية التي هي عقائد بل الكيفية المنقشة التي تاسس
 صور معلومات الدينية المنسوبة اليه ومن ضمن اشي عليه وسلم صوابا كانت او خطأ فان انحصر كالمقتضى شكلا
 وان دكانا في التحليل واما نيك بدين لا تحترق من علم الكلام ولا تخفى علم من علم الكلام عز الاكاداة وانما اوج
 الكتاب وسنته والاجماع ويمكن ان يراود معها العالم فعلى هذا مباحث وجود الواجب من علم الكلام ابيقونية
 من الفطن لا عبرة به في الاعتقادات فالكلام هو العلم المتعلق بجميع العقائد بقدر الطائفة البشرية يكتب من نظر
 في الله يقينية وكفى ان يكون معنى قوله العلم فهو القوة محاصلة بسبب العقائد الدينية يعني ان العلم ديني في
 معينين احدهما نفس العقائد المذكورة ثانياها القوة المحاصلة من اذراك العقائد المذكورة بحيث يمكن تفرقة
 فكل هذا مما سبق هذا التعريف لما قبله من علم بقدره ثم اى عتد به ما يعني ان يكون عند مباحث من اشر التقييد
 ما كفيه في استحضار العقائد وموضوعه انتشت العلماء ولفي ان تباين العلوم باذات انما هو بعبارة تفرقة
 تناسب تقدير العلم ببيان الموضوع ابعده فاد التعريف التميز بحسب المنقسم ولا تسانه تميزه ولا تميزه
 او بالذات هو الموضوع اذ فيه اشتراكا ودية استواء على ما حصل في علومه تباينها في ذاته وفيه تميز
 يتعلق به ذلك اى من حيث تعيينها باثبات العقائد الدينية فاعلمنا تقريبا بهيئة العلم انما هو تميزه
 تميزه بحسب تميزه المذكورة وتجه عليه انما بحسب تميزه المذكورة انما بغير ما في عرض التفرقة فهو تميزه في ذاته

ذائما لمن كلفه حبيته وان كان بحكم عن قدرته تعالى لاثبات عقيدة وينية وقد سجا بان حبيته قد يكون حبيته
 العوض هي تكون واسطة للعروض المحجوت عنها وقد تكون حبيته يحمل محجوت هي يكون عين الاعراض المحجوت عنها
 فلما يكون محجولات السائل بحجبه الموضوعات كذلك الموضوعات بحجبه المحجولات فاثبات العقيدة الذي هو قود المحول
 به البهجة الجامعة للمعلوم في كون الباحث عند مل واحد او محجوت للتكلم عن ذرة تعالى من حيث يتعلل به اثبات العقيدة
 الدينية مسئلة تامل والعلو لا يحيد والعالمون بانه لا يجد انفر فوافرتين قال فرقة لا يجد لوضوحه لانه
 ضروري لاحاطة الى الضروري وقيل لثباته قال حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد القزالي الطوسي المتصفي بما
 يعبر عنه بالعلم عبارة محررة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متضمن في اكثر الانشاي بل في اكثر المذكرات بحسبة كرسية
 السك فكيف في اللاذكات لثباته على تقرير معنى العلم بتقريب مثال والتفسير بمثل حصول صورة الشيء
 في العقل به التعريف فسوب الى الحكماء وهو قيم لسيط المركب والتقليد والظن في تفسير العلم الانساني اقسام
 الى الضرورة والاكتساب وما قيل ان العلم صفة العالم وحصول صفة الصورة فلا يكون هو عين الشيء بل هو عين
 هو حصول صورة في العقل باجود حصول العالم كما يتصف بالعلم متصف بحصول صورة له شيء في عقله هي ان يتصل
 في العقل ولا اعتقاد الجاذب المطابق الثالث قال الامام الرازي وفيه فصل تقرير الظن ليعلم حقيقة الاعتقاد وهو
 ان الظن تغليب احد تخارين وذلك لان يكون في المعتقد في الاعتقاد والاول هو اما ان يكون ممكن الوجود
 والعدم لان يكون احد الطرفين فيه اولى والثاني هو ان يحصل اعتقاد والوقوع والادوات لكن الاول اظهر عند من
 اعتقاد والادوات وخا برن اعتقاد درجته ان الوقوع متاثر لرجحان اعتقاد والوقوع فهذا الثاني هو الظن وبما كان
 مطابقا للظنون كان صادقا والا كما في الاول كان مطابقا للمعتقد كان علما كذا قوله الامام الرازي في حصول
 وهذا التعريف في التقليد وان قيد اثباته لموجب نيجر ولا تناول التصور لان البشوت يستلزم العقيدة ولا يكون
 محتملا لعدم الانكاس لما يوجب اليقين من انه ومثله تفسيرات وصفه في تحلي بها المذكور لمن فاهت هي تلك
 العنفة به قال الشيخ ابو منصور الماتريدي وذكر صاحب الكشف ايضا وهو تناول الوجود والمعدوم وبما كان
 المستحيل بالاعتقاد وتناول المفرد والمركب الظلي وكسبه في والتحلي هو الاكتشاف التام فالمعنى انه صفة تكتشف
 لمن فاهت هي به اكتشافا تاما لا يشبه فيه فيخرج منه جعل المركب والظن واعتقاد والمعتقد الصديق لانه في الحقيقة
 عقدة على القلب فليس ككشف نخل في العقدة واحدا والمركب به التعريف للنفس المشد للعلم وهو تصديق والاعلم
 ان العلم عن قايه من سقوط الفعل ويمكن ان ساريا المصدر للفعل وهو الصورة النطبعة على ما عرف فيكون من
 كليف او كلف اي ادراك نكل وهو التفتب العقل على ما قيل ان نفس العقل ادراك الكفا وفعل الجسم ادراكه في
 تفسيره على خلاف الاصطلاحات فبرق قوله والتفسير يعني ان ذرة التفسيرات والافعال حبيته هي ان يتصل

اصطلاحاً القوم في غير العلم عن غيره ولما كان الكلام بواعداً بالبقاء الدائمة عن الادلة اليقينية والاكثرت عن
 تيرتف على النظر اذ ان يتبين انظر فقال حقيقة النظر في النفس العقولات على اعلى يد من غير
 مجهول يعني حركة النفس العقولات متبداً من المطلوب تعرضه لتلك الماخوذة عند طالبه مبادية الموقوفة اليه
 الى ان يجدا ويرتبا فترجع منها الى المطلوب فحصل حركتان تحصل بالولسا المادة وبالثانية العدة والمباذير تحت
 الوصول اليها فتمت الحركة الاولى ومن حيث الرجوع عنها الى المطلوب مبادى الحركة الثانية يعني ان الشاظر فيكون
 او لا فيخرج النفس العقولات التي عنده ثم يعود الى مبادى المطلوب التي لاحلها حركة النفس العقولات في تلك المبادى
 يتصل الى مجهول فالحول ان الله علم وكيفية مفيد للعالم في الجملة الى النظر الصحيح يفيد العلم بالمشور فيه عند الجمهور
 الامام الرازي قد يفيد كما اشار اليه لم يقول في الجملة وقال لا مدي كل نظر صحيح بحسب ما تدور وصوره وتجهته
 ضد العلم كالموت مفيد ولو في الاختيار اشارة الى رد ذهاب اليه جمع من الفلاسفة ان النظر لا ياتي بعلم في
 الاتية والكيفية حتى تفعل عن ارسطو انه قال لا يمكن تحصيل النفس العلم في المباحث الالهية انما الغاية المقصود منها
 اعادة البناء والخلق وبدون المعلم لما ذهب اليه الملاحدة من ان النظر لا يفيد العلم معرفة شدة ما لا
 برشدة في معرفة ويدفع تشبهات عائذ ودي قال سبيل الجبراني ان من تصور النظيرين حيث ان يصح رادوم
 صورة ولا خلاف في حال الانام منه باعتبار اليه جزم ان كل نظر صحيح يستلزم العلم بما يدبره لا يحتاج في القيل
 الطرفين على الوجه الذي مونا ه الحكم في نهاية لمحصل ان من عرف حقيقة النظر عرف انه ينقسم الى اقسام
 كونه مفيد للعلم ولكن فرق منهم السمتة فانهم يقولون - يترك العلم انكس واسباب طينة ولا مادية فانهم يقولون
 ان الذين لا يتلقون من القياس والنظر من قول الرسول عليه السلام والامام واصحاب الطوايف الذين قالوا
 محال للفعل والقياس في الدين فانه لا يتلقى الا من الكتاب الاثر مما قد لان انما لا يدري لا يكون الا بغير
 ان السمتة قسطا في قال الكوف في شرح القاصدين في العلم قوم يخفون هذا المذهب بل كل فاعله في سقم
 في موضع غلط المنكر للحس فقط يعني ان افادة النظر العلم لو كان ضروريا لكان العقلان السمتين
 من الحكماء اخطاؤون وارسطو وعلويوس جالينيوس قالوا ان وجود حسي غير يقينية صحيح الامام الرازي
 مع انه كاشفته فيها من كبر من العناد اركب العناد والاقولنا فقط دون حسيات حيث قالوا
 اضعف من حسيات لانها فرعها ولان اجلي انبيديات الترددين بين النفي والاثبات هي فوسا انما يكون
 واما لا يكون فانه يجتمعان ولا يرتفعان وانه غير يقيني وقد بين في رتبة اوكلها ومرتبة
 فكيفها تحت طرائف الماديات القامات بان وان وتساكون في ناسه فون وجرها وتساكن فيكون
 بل ان ذهب الى ان ليس من مصادره بل في باب من مصادره في ناسه فون وجرها وتساكن فيكون

تسلما وقبل هو اى كونه مفيد للعلم بطريق جري العادة يشير الى كيفية افاقة النظر فغنايا هي تحلق المدفعا
عقبت تمام النظر بطريق ابرار العادة اى تكرر واما ذلك كما سيجي من هتانا جميع الممكنات الى قدرته
واختياره اذ التوليد اشارة الى اذ سبب اليه المعتزلة ان حصول العلم بعد النظر بطريق التوليد معنى التوليد
عندهم ان يوجب فعل لغا فاعلا آخر والنظر فضل العبد واقع مباشرة تولد منه فعل اخر هو العلم بالنظر فزوايا
ونما عند الغلاة سنة قالوا ان النظر تفيد العلم بطريق الوجوب العقلي تمام القابل مع دوام الفاعل وذلك ان
النظر مفيد الذين لفيضان العلم عليهم عند واسبب الصور الذى عندهم هو العقل الفعال المنقش بطريق
المفيض على نفوسنا بعد الاستعداد عند انصا لبار وزعموا ان اللوح والكتايب المبين في لسان الشرع
عبارة عن علمه ولكن هذا عند من يقول بان قتالى ارسلا الشارح كما قال افلاطون ناقلا عن بقادوس بن
قتالى ارسلا ارسلا لفيض حردنا قوله انفس عند اصحابك الافلاك في الاوقات المعينة فيه خلافا لآثاره
الى اذكرنا من الاختلاف والخطى في معرفة الله تعالى ولجب شرعا بالنص نحو قوله تعالى قل انظر اياما
نرى السموات والارض وقوله في نظر الى فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها ولا اجماع
لاختلاف بين اهل الاسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى اى لاجل حصولها بقدر الطاقة ولكونه مقتدا
للمعرفة الواجبة عندنا بذلك من المذكور من النقص والاجماع اما النص فنقله تعالى في ايات
الاجن والاشرا لا بعدد اى يعرفون وقد سبك في ذلك بقوله تعالى فان علم الله لا اله الا الله لكنه غنى كالايات
السابقة لان صيته لا يمكن ان لا يتبين غير الوجوب وى لا يتم الا بالنظر والاثم الواجب لا بهو واجب كوجوبه وعند
المعتزلة معنى يتسكون في اثبات وجوب المحرزة بالعقل لا بالشرع بكونها اى المعرفة وافعة لغير فطون
وبوجود النقص فان العاقل اذا اشاد النعم الظاهرة والباطنة تجوز ان يكون النعم بما قد طلب الشكر عليها
فان لم يعرف ولم يشكر عليها سلمها عنه وعاقبه ويؤخر للعاقل دفع الضر عن النفس مع القدرة عليه واجب
عقلان لم يرفع الضر مع القدرة ذمه العقلاء ولما كانت المعرفة واجبة عقلا ولا يتم الا بالنظر كان النظر
ايجابا عقلا قالوا لو لم يجب الا شرا لما صح للبنى عليه الصلوة والسلام الزام النظر لكلف العبرة
ليظهر صدق دعواه اذ يقول لا انظر لعهده الوجوب لى ليجب النظر قبل ثبوت الشرع ونكت غير الواجب
جائز ولا ثبت الشرع لم ينظر لان ثبوت نقرى فان قبل قوله لا انظر لعدم الوجوب على من يصحح لان النظر
لا يترتب على وجوبه قلنا نعم الا انه لا يكون للبنى عليه السلام الزام النظر لانه لا الزام على غير الواجب بمعنى
بقوله ما يصح للبنى عليه السلام وهم ورجا بان قوله ما يجب النظر قبل ثبوت الشرع ممنون لاثبوت الوجوب
على الكسب لا يترتب على علمه والمتوقف على النظر هو العلم بالوجوب في نفسه ولا يمكن الكفاية

وجودي برهني لان كل من لا يقدر على الكسبة البلاء والعيبان يتصور وجوده واذا كان تصور وجودي بسيما
يكون تصور الوجود المطلق ايقيني برهني لان تصور جزء التصور بالبدنية اولى بان يكون برهني وفيه انبساط التصور
عقل الكون والحق والشيء لفظي يعني ان الضروري الواضح قد يعرف من حيث انه مدلول لفظ دون
لفظ فيكون تقريباً اقليدس في فهمه من ذلك اللفظ كما تعريف ما ذكر لا تصور نفسه ليكون دوراً وتام تعريف اقل في فهمه
وذهب المحقق من الحكماء والمعتزلة وغيرهم الى ان شاعرة الى ان الوجود مشترك معنى واختاروا
نحوه فيذهب على اشتراكهم في ان اشتراكهم في اللفظ يعني وفيه عليه باحوثه الاول صحة التفسير الى
الاولج فيخرج له ممكن والاشارة في الجزئية من التردد في الخصصية يعني ان اذا نظرنا في احكامها فخرنا بان
الاشارة في وجودها مع زود العقل في كونها واجبا واما في عرفنا وجودها مستحيزا او غير مستحيزا وتبدل معناها في كونها
غير ممكن الى غير ذلك من الخصصية فيكون الامر المقطوع مع التردد وتبدل اللفظ مشترك بين الكل والاشارة
تماما والخصص في الوجود والعدد يعني انه لو لم يكن مفهوم مشترك لم يتم المحرر للوجود والمعدوم
اذا قلنا الانسان موجود ووارثه بالوجود والمعين الغير مشترك او معدوم كان العقل معنى التردد فيكون
بمعنى آخر للوجود فلا يتم المحرر من الوجود والمعدوم الا ان يكون مشتركاً وقد يعبر بان عدم مفهوم واحد
برهني بان ذلك فلا تعدوا ولا تصحوا والتعدد من التمايز ولا غايته في مفهوم لا و هو معنى عدم فكذا استقامة لا لا يحصل
الشيء في مثل قولك لا يوجد او معدوم او لا يحصل في عدم المطلق والوجود والخاص لان معنى عدم المطلق
مفهوم يكون اوسع حقيقة غلايم الا بالاشترك وفيه على الهايته ذهناً اى تعالفاً بمعنى ان العقل يعبر عن
غيره من الاخر في العبادات مشعرة بان زيادة الوجود على المادية امر برهني اى فيه على نياتية امور تتجاسع المادية
في الوجود من النياتية وتما في الوجود الاول صحة سلبه عنها فانه يصح سلب الوجود عن مادية مثلاً فيكون
الاشارة في الوجود ولا يصح سلب النياتية عن نفسها فاعلم انه نياتية والاشارة فاحداً حله عليها انان حل الوجود
في النياتية فانه غير مصلح بل كما يقال ان الوجود والعدم مادية بخلاف حل النياتية عليها ادا
في النياتية والاشارة في النياتية فيكون لها ان التصديق بثبوت الوجود للمادية تعريفه في الكسبة
في النياتية بخلاف ثبوت مادية في النياتية لها ان تصديق ثبوت الوجود للمادية تعريفه في الكسبة
بما معنى ان مفهوم مادية غير المفهوم من الاخر كونه نفساً عيناً في ذاته مستقلة في الكسبة
بما معنى ان مفهوم مادية غير المفهوم من الاخر كونه نفساً عيناً في ذاته مستقلة في الكسبة
بما معنى ان مفهوم مادية غير المفهوم من الاخر كونه نفساً عيناً في ذاته مستقلة في الكسبة
بما معنى ان مفهوم مادية غير المفهوم من الاخر كونه نفساً عيناً في ذاته مستقلة في الكسبة

من سيقن نفسه بالفاعل قائم بذاته لا بالماهية وغيره من العوارض فيخالف لوجود الممكن بحقيقة وجوده
شاركه لما في وقوع الوجود لغيره ويعبرون عنه بالوجود المجتهد فلا يصح تفويده اى تفريجه والممكن
بالقيام بالمهية ذهنا اى تقعا لا عينيا اى فى الخارج لانه فيه من الماهية كقيام الحسنة بغير
فى الخارج جسم قابل ومقبول هو اى باض مشترك لآ اى بالوجود ومشارك لوجود الممكن فى عارض الكون
المقبول على الوجودات بالمتشابهة والوجود حصص مختلفة وحقائق متكررة بانفسها لا بمجرد عارض الوجود
تكون متشابهة حقيقة ولا بالضرورة التكون الوجود المطلق نسبيا لما هو عارض لازم لها كالنور على
الا نوار اى نور الشمس ونور القمر فانها متشابهة بالمتشابهة والوازم مشتركان فى عارض النور وسأ
يقال انه في كذا اى فى الواجب والممكن نفس الماهية والقبائل الشيخ برهان الاثيرى وبوجهين العبرى
من المعركة فيعلم ان اى لى واحد من الموجودات كما يفرده يتحقق على كون فى الخارج وانما ذاك فى العقل
كما هو ان الوجود قد يقسم الى المسمى وبوجه وجودات متماثل المتفق عليه ويتحقق ذات اى حقيقة بل نفس
تحتها والذات عني وجوده على غير ما على بشرته العقل الجسم معنى ان تلك الصورة الذهنية لم تتحقق
فى الخارج ذهنية تسمى كمالا فى الخارج لوجوده كان شجرة حقيقة اى تقاسمها اياها بحسب الحقيقة واللفظ
اى الوجود لذاته فى القلب المتشابهة وميراثهم موضع بازاء ذكها اى الخلق وهو نفس موضع
بازاء اللفظ الال على محو ذكها وليس شجرة حقيقة لوجوده من الانسان انفس ولا الماهية كما فى الخارج
واللهن بآراءهم رجوعه خذوا الحقيقة الوجودية من موضع بازاء ذكها اى نفس الموضوع بازاء ذكها
لأن وجوده حقيقة بغير تعيين الوجود فى لا يمازى بآراءهم فلهذا من الال والى على السابق فلهذا على
الابن وبى حقيقة حقيقة بغير تعيين الوجود فى لا يمازى بآراءهم فلهذا من الال والى على السابق فلهذا على
فى الخارج بغير تعيين الوجود فى لا يمازى بآراءهم فلهذا من الال والى على السابق فلهذا على
تختلف فى ما يمازى بآراءهم فلهذا من الال والى على السابق فلهذا على
واحد وفى ما يمازى بآراءهم فلهذا من الال والى على السابق فلهذا على
على الماهية اى الوجود فى لا يمازى بآراءهم فلهذا من الال والى على السابق فلهذا على
الاهتمام وسائر الماهيات الغريبة بالضرورة المستغاث اذ يحكمه عينا اى بالمتشابهة اى بالقول
الجميع بغير تعيين الماهيات الغريبة وان شريك الباري والاشياء ولا يمكن كليات تبنى الالجاب
الكل بغير تعيين الماهيات الغريبة وان شريك الباري والاشياء ولا يمكن كليات تبنى الالجاب
وخاصة الماهية كما

له ثبوت فان كان باستقلاله فهو الموجود وان كان باعتماده لشيء لغيره واسطة بين الموجود والمعدوم
وسمي واسطة حالاً لانه عبارة عن صفة الموجود ولا يكون موجودة ولا معدومة مثل العالمية والقدورية
لا تكون لها نفسها ذات فلا يكون موجودة ويجعل الوجود ومنها اى من احوال اذ لا شك ان الوجود
مشترك بين الموجودات وان لها سميات متماثلات وما به الاشتراك غير ما به الابدان فوجه الاشتراك
لها سمياتها والوجود ليس بوجود اذ لا وجد لكان سوايا لغيره في الوجود ولانه وصف مشترك وما به الاشتراك
غير ما به الابدان فاما تميزا زاهية الوجود والا بالوجود وانما هو يكون للوجود وجوده وكذا الكلام فيه فليس
عدو الوجود ووقفاً الوجود معدوم انقص بالانقياض لان عدم مناف للوجود وكذا الكلام في
في لزوم التسلسل وانما الشيء بنقيضه فيلزم ان يكون الوجود ولا موجود ولا معدوم وهو وصف الموجود فيكون
حالا وهو المطلوب وما دنا فاما تخارجه موجود ولا يلزم التسلسل كل شيء انما يكون وجودا بانضمام امر اياه
مختلف الوجود فانه موجود ونفيه لا يارزاه عليه وابتداه عاوده بقية سلبى وموان وجوده ليس اذ على ذاته و
تخارجه معدوم ولا يلزم انما الشيء بنقيضه لان نقيضه المعدوم المعدوم فلا يكون موجودا وان قالوا
انه تبين بنقيضه بالاشتقاق فلهذا ليس بمبوع اذ كل صفة قائمة بشئ فرد من افراد نقيضه خلا السواد فرد
من افراد الاحمر لكن بالنسبة والاشتقاق لا بالموادات والحمل والمشتبوه لشيء لعدم العلم
انه ثابت دون الواسطة فغير ان المعلوم ان كان له كون في الاعيان فهو موجود ولا معدوم وكلما لم يكن فله
تقرر في نفسه من غير عكس فيكون الموجود اخص من الثابت وكلما لم يقرر في نفسه لا يلزم ان يكون له كون في
الاعيان وليس كلما لم يكن له لا تقرر له فيكون المنفى اخص من المعدوم فيكون بعض المعدوم لا نفيها بل ما يتبا
وقالوا في الاستدلال الاعداد متميزة ولا يعقل التميز بينه وبين الثبوت فان التميز صفة ثابتة لشيء
وهو المعدوم وبتو العنفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف فيكون ثابتا وان الكلام في المعدوم الممكن الكلام
وصف ثبوتى لان الاتباع نقيضه وهو ليس ثابت لانه لو كان ثابتا لزم اتفاق التميز بالثبوت وبحوال
فيكون نقيضه ثابتا وهو الامكان والا لرفع النقيضات وبحوال واذا كان الامكان ثابتا لزم ان يكون
الممكن المتصف بآثاره وبالخطم والفرق بين امكانه لا امكان له اى شئ الذي يتبين قولنا ان الشئ
يتصف بالامكان سواد يوجد له لا يبين قولنا لا امكان لوجوده اى ان الامكان ممكن الوجود وانما في مقتضى
ولا يمكن لانما بالامكان بالبعد ثبوت موصوفه فثبت موصوفه ضرورة قلنا ان يريان التميز
بنقيضه الثبوت في العقل فسلم ولا يتعارض فيه ولا اى وان لم يرد ان التميز بنقيضه الثبوت في العقل بل
في الخارج انما يفيض بالمتنوعات لانه تميز متميزات كتركيب البارى واجتماع نقيضين فيكون جسم

في ان واحد في مكانين وتميز بين المركبات الخيالية كجبر من زيتون وجبل من نوره وعلام من ياتية
 ورس من زبرجد فيلزم ان يكون هذه الاشياء كلها موجودات في الخارج قوله ثم كل من الوجود والعدم
 متماثل بحيث الوجود والعدم قد يقع محمولاً كما في الانسان موجوداً والنعاء معدوم وقد يقع رابطة بين
 الموضوع والمحمول فتكون الانسان يوجد كما يتبين غير ما كما في وجود زيد في الزمان او المكان في الزمان
 او الازمان واكمل قد يكون ايجاباً وقد يكون سلباً ويفتقر كل ايجاب الى اتحاد الطرفين اى الموضوع
 والمحمول بوجهية بحسب الذات ليصح الحكم بين هذا ذلك للقطع بان هذا لا يصح فيما بين الموجودين المتماثلين بالبرية
 وتمايزهما مفهوماً ببيان فائدة يفتقر بها وهي ان هذين المتماثلين بحسب مفهوم متحدان بحسب الذات
 والوجود يعني ان ما صدق عليه عنوان الموضوع هو بعينه اصدق عليه مفهوم المحمول من غير ان يفرض كل وجود
 على حدة بل يكون موجوداً واحداً عينياً وصدق اى حكم لا يكون بمطابقة لما في الاعميان اذ قد لا يتحقق حرف
 الحكم في الخارج كما يحكم على الامور الذميمة ولا بمطابقة لما في الازمان لانه قد ترسم فيها الاحكام الغير المطابقة
 لما واقع بل يكون بمطابقة ما في سس الامر ومضاه ما يفهم من قولنا هذا الامر كذا في نفسه
 اى مع قطع النظر عن حكم الحاكم واخبار المحرر وفرض المص ما في نفس الامر فلا عن بعضهم ما في فعل الفعل
 ويستدل بوجه ثم اعترض فاجاب فان شئت تثبته فانظر في شرح المقاصد **فصل** في دفع عن بحث
 الوجود وشرح في بيان الماهية فقال ماهية الشيء ما به الشيء هو هو ويحاجب عن السؤال بما هو يعني
 او يسأل عن حقيقة الشيء بلا ملاحظة قيد وشرط ومنه كان الجواب هو حتى اذا سئل عن طرس في النقص مثل الاربعة
 من حيث هي فاجاب بربوبه كان الجواب سلب كل شيء بتدعيم السلب على الحقيقة مثل ان يقال ليس حيث
 هي بربوب ولا فرد ولا غير ذلك من العوارض قالوا فالمهية من حيث هي ليس الالهي فليست بوجوده ولا معدوم
 ولا واحدة ركنية ولا شيئاً من الصفات بمعنى ان شيئاً منها ليس نفس الماهية ولا اطلاقاً فيها لا على
 ان الماهية ليست متصفة بشئ منها فانما يستحيل علو ما من الصفات ويجوز بشرط شئ وبسبب المحل
 يعني اذا اخذت الماهية مع قيد زائد عليها سمي بهذا الاسم والاختصاص في وجودها في الخارج فان وجود
 في الخارج بين وبشرط لا شئ واذا اخذت الماهية بشرط لا شئ لم بشرط ان لا تكون مفيدة بالواقع وتكون
 مفيدة وبسبب المحل لا شئ لا يوجد عند القائلين بالوجود الذهني في الازمان فضلاً عن الاهيان لانه شرط
 فيها مجرداً عن صفات لا شئ وانما ركنية فلا يوجد في الذهن لان الوجود الذهني من العوارض
 قال صاحب المصنف ان كبر الشئ موجود في الذهن ليس من العوارض الذميمة اذ العوارض
 الذميمة ما جعله الله تعالى من غير ان يكون له عارضاً وذلك التام عارضاً وذلك هو وجوده الذي هو

في نفس الامر كونه في الذين من غير ان يصير الذين ما عتد له ولا خط فيه وبعد وضع الحق فلا منك ان
 الامور العارضة بالذات بالحوادث المذهبية فانهم في يوفه المهيئة لا لبش طيشي اى مع قطع النظر عن المقابلة
 بالحوادث البتة وعنها سميت مطلقة وهي اعم من الخلطة والمجردة فيوجد كقولها نفسها اى الخلطة
 في الخارج ووجودها انحصرت من لوجودها اعم وصرح بعمومها من الخلطة مع انها اعم منها لان الغرض من
 البيان اثبات كونها موجودة لاجل امنها في الخارج لعدد المتأثر فيه فذا قلنا ان المطلق موجود في
 الخارج لكونه نفس المقيده ومحمول عليه واذا ذلك اى التأثر المقصود لا تفكك الوجود في العقل ثم اذا اعتبرت
 الماهية المطلقة معروضة للملكية فهي الكل الطبيعي والمجوع المركب من العارض والمعرض يسمى بالكل العقلي
 والكل الطبيعي موجود في الخارج منها فما يوجد منه المعرض مجرد عن العارض الذي هو الكلي وهو
 الافراد اى الشخصيات وصادق عليه الكل الطبيعي وقد يقال يعني ان ما ذكر من اعتبارات الماهية بقاها
 الى عوارضها هو المشهور فيا بين التأخر في قال ابن سينا قد توفه الماهية بشرط لا شئ بان يتصور
 معناه وحده بمعنى ان لا تريد جعلها كل ما يقادها فلا تكون المعنى الاول بقولا على ان المجموع حال
 بل جزؤه وادته فيكون مادة للشخص متقدمة عليه اى على ذلك الشخص في الوجودين اى الذين
 والخارجي ثم لا يخفى ان الماهية البسيطة اى المقيمت من عدة امور مجتمعة او مركبة اى المقيمت من عدة امور مجتمعة
 ولا خفاء في وجود الماهية المركبة يعني ان الضرورة فاضية بوجدها ولا بد من استقامتها الى البسيط
 لانه لو لم يمتد اليها يلزم التركيب من امور لا مائة لئلا مائة واحدة بل ارا غير متماثلة لان كل امر حقيقة كانت
 بسيطة فهو المطلوب ان كانت مركبة من امور فلكل حقيقة يلزم جربا فتمثل مع ذلك فلا بد من وجود بسيط حقيقيا
 بعض الاجزاء الى البعض في المركب الحقيقي وهو يحصل من اجتماع عدة اشياء حقيقة واحدة بالذات كالركب
 من البسائط العنصرية والبيولى والصورة ضرورى لاجابة الى الالابات بخلاف الاحتياجى وهو كمن
 سهاك عدة امور بعضها العقل ام واحد وان لم يكن واحدا في الحقيقة وبما يصح باثره اسمك العشرة من الاعاد
 العسكر من افراد ولا يلزم فيها احتياج بعض الاجزاء الى البعض بحسب حقيقة ذهب المتكلمون الى ان الماهية تجعل
 السجاء مطلقا بسيطة كانت او مركبة وذهب جمهور الفلاسفة والمعتزلة الى تفهيم البعض الى ان المركبة
 مجعولة دون البسائط ومن خالف في مجعولية الماهية كالمجوع من الفلاسفة اذا اداهما من لوازم
 الوجود لا يخفى ان الاحتياج للممكن الى العاقل في المركب البسيط جميعا من لوازم الهوية دون الماهية
 الاحتياج الى الغير الذي هو معنى المجعولية من لوازم ماهية المركب دون البسيط اذ لا يفعل تركب الاحتياج
 المجعول من قال بمجعولية الماهية مطلقا اى بسيطة كانت او مركبة اردوا انها من لوازم الماهية الخلطة ودرجها

الى المادية من خالف بينها اذ ان معنى الجبروتية ان تحقق المادية وثبوتها يجعلها باطل بالتحقق والوصول هو
 الوجود والاني في كونها مستقرة في نفسها من غير تأثير لفاعل فيها وبذا معنى قولنا من لوازم الوجود كذا
 الجبروتية يلزم وجود الجسم للمادية كزوجة الارفة فان من تصور اربعة غير زوج لم يكن متصور الارفة ولا كذا
 ان في المريد انهم من لوازم الوجود بل بفارقة فاحتياج الممكن الى العلة ضروري لم يقل احد من العقلاء
 المادية المستقيمة في تقريره في الخارج عن اجمال فصل لما فرغ من تحقيق المادية شرع في تعليلها
 بحسب العوارض فقال افراد النوع انما يتاثر بعوارض وبما تفيد العذبة يعني ان تصور اشي بوجه ما
 وان كان كافيا في الحكم عليه لكن خصوصيات الحكم بها تستدعي تصورات مخصوصة لا بد منها في تصور الحكم وبغيرها
 بالتشخيص والتعيين فزودني بيان ما هو المراد منها بقوله فبعد تلخيص ان التشخيص التبيين هو تلك العذبة
 التي بحقيقة الشخصية التي تحصل عند العوارض او ما يفيد هاء اي تلك المذبة او كون الفرد بحيث لا يتقبل
 الشركة اي كون حصة النوع بهذه الحقيقة او عدم قبوله اي الفرد لذلك اي الشركة وان العدم اي نسبة
 تخفيض ان معنى العدم هو المعدوم والعدم المضاد وانما يفيد بالصفات لان العدم المطلق لا اثر فيه
 اصلا كيف يميز غيره وهو سواء كان مركبا مع وجودي كعدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا او غير مركب
 معه كعدم قبول الشركة او ما يدخل في مفهومه العدم ككون اشي بحيث لا يتقبل الشركة وان الوجودي
 بخلافه فلو الوجود والوجود المضاد او لا يدخل في مفهومه العدم وبذلك تخفيض ان المراد بالتحقيق ما لم يرتفع
 في نفس الامر كما من غير شائكة فرض وتقدير واعتبار اي بخلافه اي لا يثبت له الا بحسب فرض
 العقل وان كان موصوفة متعقبة في نفس الامر لا مكان لا يشذ عليه متعلق لظن المقدم وهو قوله وبعد
 ان التبيين وجودي كما ذهب الحكماء لانه جز المعين الوجود وجز الوجود موجود او على كما ذهب الحكماء
 فقالوا انه عدلي لانه لو كان وجودا متوقفا لكان له المادية على تميزه بامور في انفسها لم يميزه وبين
 وحقيق استدلال القابل بالحقيقة عين استدلال القابل بالوجودي او اعتباري لانه لو لم يكن في الخارج
 بغيره فليس له المادية عليك انك اي ذلك الشخص فيستدل الى الفاء المختار كما هو الحق من ان
 ارادة تحقيقه اختصاصا من كل اداة بتخصيص مناسب لها اذ الوجود الخارجي كما قال بعضهم ما قطع اليقين
 عند الوجود الخارجي بغيره بل في جميع احواله او لا سيما انك قد فعلت المادية فيه بانه لا يستدل به
 اليقين في استدلاله بغيره بل في جميع احواله او لا سيما انك قد فعلت المادية فيه بانه لا يستدل به
 اليقين في استدلاله بغيره بل في جميع احواله او لا سيما انك قد فعلت المادية فيه بانه لا يستدل به
 اليقين في استدلاله بغيره بل في جميع احواله او لا سيما انك قد فعلت المادية فيه بانه لا يستدل به

وخارجا وهو محال بل لا بد من حوادث متعاقبة من غير اجتماع في الوجود كالادخال في الطبيعة بالحركات ومحدث كجسمها
 حوادث حالات مقوية الى الغيضان عن العلة هي مستندة الى المتعاقبة في القرب البعد الفقرة الى محل ليس هو نفس الحادث
 ولا امر منفصل بل متعلقا به البعض بالمادة ومدة بها يكون تعاقب الحوادث وهي الزمان او الاستعدادات
 المتعاقبة لا يتصور الا بالزمان وانما يتصور لو سلم ان كل حادث يمكن بهذا المعنى بالامكان الاستعدادي ليس
 ثم الاحتياج الممكن الى المؤثر والامتناع ترجيح احد طرفيه بلا حرج ضروري كما في يد العقل بعد ملاحظة الطرفين
 وابنته ولذلك نجوم به الصبيان الذين لم اذني تميز الا ترى ان الصبي لا يقبل ان احدى كفتي الميزان ترجح بلا سبب
 بل يركز في طيلع البهايم ايضا ولذلك ثمة متفرعن صوت انشرب وهذا غير ترجيح المختار احد المتساويين
 بل يخصص بل يحض الاداة كالحارب بسلك احد الطوفين والجامع ياكل احد الخفيين جواب عن
 سؤال مقدر تقديره ان الحكم بضرورة امتناع ترجيح احد المتساويين بلا مرجح ممنوع لاننا قد ان الله تعالى انفلق
 العالم في وقت ودون سائر الاوقات بلا مرجح وان الحارب يسلك احد الطوفين بلا مرجح وان الجامع ياكل احد الخفيين
 الى غير ذلك فاجاب بان هذا من ترجيح المختار والمتساويين بلا اداة من غير مرجح اخر ونحو النقول بانها في بعض ضرورية
 وبغير وقوع الممكن بل يجب قائل فان قيل لواقع الممكن الى المؤثر قائل انفعال الوجود بتحصيل الحاصل محال
 العدم جميع القاضين اعني العدم الذي كان والوجود الذي حصل قلنا الممتنع تحصيل الحاصل بتحصيل الخبير
 التحصيل الحاصل بهذا التحصيل كما في القابل فان السواد فاقم الجسم الاسود بهذا السواد والوجود الممكن الى المؤثر هو كذا
 او الحدوث فيه خلاف قال الفلاسفة وبعض التنكليات بالامكان وعند القدماء بالتنكليات احد مذهب وكل جهة
 واستدل المؤثر الاول بالمثل اذا لاحظ كون الشيء غير متفق في الوجود او اعدم بالنظر الى ذاته كما هو معنى الممكن ان وجوده
 لا يكون الاسباب خارج وخصي الاحتياج سواء لاحظ الوجود او العدم بالنظر الى ذاته كما هو معنى الممكن ان وجوده
 لا يكون الاسباب خارج وهو معنى الاحتياج سواء لاحظ كونه مسبوقا بالعدم الذي هو الحدوث او لا والاشياء بالمثل
 واللافتة كون الشيء مما يوجد بعد العدم حكم باعتبارها الى حلة تنفرد عن العدم الى الوجود واعتراض بان لو كان عليه احتياج
 المؤثر هو بالامكان او محدث وبما لان ان الممكن انما حدث لزم احتياجا جاعلا له البقاء لمدوام العلة المعلول ولم
 العلة ما لا لازم باطل لان التاثير حال البقاء وانما في نفس الوجود وانه حاصل قبل ان يتم تحصيل ما حصل انما انما
 امر استعد ولم يكن ذلك المؤثر تاثيرا موجبا لباقي الشيء هو المتصف بذلك الوجود وما حصل قبل البقاء بل موجبا لآخره
 فلا يكون سوترا في الباقي فاجاب لم يقوله ومعنى الاحتياج حال البقاء توقف الوجود والعلة واستند الى على
 احوالها الممكن في الوجود ابتداء في استمراره محتاج الى المؤثر الذي يفيد الوجود ويؤيد على معنى انه يجعله متصفا بالوجود
 - يجره ذلك الاتصاف فاقم ولا يعقل الممكن او لونه بالذات لاحد الطرفين لا يمتنع فوج اقضها وانه للوجود

او العدم ولا يبلغ ذلك لا قضاة الى حد الرجحان لانه لو يفيض اقتضاها لذات الى رجحان احد الطرفين كان
 ذلك لا محالة وهي اى هذه الاولوية الغير المتعينة الى الرجحان ايضا حتمية ولا اى وان لم تكن متعينة
 لما تحقق الطرف الاخر لاستلزامه اى استلزام تحقق انتفاء الاولوية الذاتية وبالمذاذ لايزول بها
 ثم لا كيف في وقوع الممكن مجرد الاولوية بل لا يبرهن الانتها الى الوجوب بان يصير الطرف الاخر متعينا بالغير فلم ينكسر
 الممكن بخفوت وجودين سابق وكذا حتى لا تنه ما يجب له وجودا كاستنفاع الترجيح بالانحراج وبما وجب بين
 وجوب الوجود امتنع لعدم الاستنفاع الجمع وبما وجب للاحتمال بغير ضرورة بشرط التحول وهذا الوجوب لا ينافي
 الاختيار والثلاثة اى الوجوب الامكان والامتناع بل كلها يوصف اى فرد يفرض منه بمفهومة اى ان يفرض
 بمفهوم كل واحد من الثلاثة كالعدم والحدوث والوحدانية والكثرة والتعريف والبقاء والموصوفة اعتبارا ذاتية
 لا تحقق بها في الخارج ولا اى وان لم يكن امورا عقلية بل امور متحققة في الخارج لها مصداقية قائمة بالموصفات
 من التسلسل لا خاف ان لا الامتناع اعطى لافضلة لا ثبتت في الخارج والوجوب ايضا كذلك لانه لو كان له وجود
 كان اما واجبا او ممكنا فلو كان ممكنا لزم كون الواجب ممكن وهو محال ولو كان واجبا لكان له وجود متعلق بالكلية
 فتسلسل كما ذكر وكذا الامكان لانه لو وجد كان اما واجبا او ممكنا فلو كان الاول لزم انتفاء الممكن بالوجوب لو كان الثاني
 فنقل الكلام اليه فتسلسل وكذا التقدم فانه لو وجد فرد لوجد النوع في ذلك الفرد ووجب انتفاء ذلك النوع وتسلسل لا لا
 بالحدوث فيلزم الحدوث السابق وكذا المحدث فانه لو وجد منه لانتفاء المحدث بالحدوث فلم التسلسل بالانقضاء بالقديم
 المحدث قد رآه وهو متوقع وكذا البقاء فانه لو وجد فرد منه لانتفاء المحدث بالبقاء فتسلسل لا لا بالانقضاء بالقديم
 الباقي باقيا وكذا الموصوفية فانه لو وجدت كانت الماهية موصوفة وكذا الوحدة فانه لو وجدت لكان لها وحدة
 فانه لو وجد لكان له عين وكذا الوجود فانه لو وجد لكان له وجود فتسلسل ومعنى كون الشيء واجبا في الخارج مثل
 الجارية وانما في الخارج انه بحيث اذا عقل اى اذ انبأ العقل مستندا الى الوجود لزم ان يكون في العقل مقبولا
 هو الوجود كذلك الكلام في التوافق مثل قول الانسان يمكن معناه انه اذ انبأ العقل الى الوجود وحصل لم يقبل في
 الامكان وعلى هذا فافهم الجواب في فصل القدم الحقيقية فيقسم الى قسمين الاول ما اعتبر فيه عدم السبقية بالغير مطلقا
 عما كان او غيره وهو التقدم الذاتي او يخص عدم السبقية بالعدم وهو التقدم الزماني والاول يخص من كان
 يستثنى عن ذكر الاضافي لانه يعلم بالمقابلة وهو كون ما من زمان وجود شيء اكثر ما من غيره وهو انما هو
 الحدوث بخلافه فانه انما يستند وجوده الى غير ذاته والزمانى ما كان وجوده متوقفا بالعدم بالزمان وثبوت القسام
 للحدوث الحقيقي والاول منه اعلم من الثاني والمحدث الانتفاء كون ما من وجود شيء اقل ما من غيره من وجوده وبقوله
 من الحقيقة وكذا في الذات سوى الله تعالى والزمان سوى صفاته ايضا عند بل من عند الكرامة صفاته تعالى

ان كانا من نوعين او الهويتين ان كانا من نوع ذاتي لا يزول ليس باوضح من المدعى الذي اشاع
 الاتحاد واذربا يقع الاشتباه في كون الاختلاف ذاتيا متنع الزوال دون الاتحاد الاثنين والاستدلال بانفصال
 مبدأ الاتحاد اما موجودان فما اشأن او معد وحال فكانا ههنا واختلافان بان بقي احدهما فقط ودون
 وكان فناء احدهما ونقار الآخر واي كان فلا اتحاد مدفوع بافهما موجودان بوجود واحد هو نفس الموجود
 الصابرين واحدا فلم يكن التفرع عن الاشكال لا بدعى الضرورة لعدم الاتحاد فيكونان غيرين والغيرية عن الجوهر
 ان نفس له هو فاجزوا لكل غيران وقد يحضض الغيران بوجودين يجوز انفكاكما فالجزم مع الكل لا هو كغيره
 لانه لا يجوز وجود الكل بدون اجزوا ولا هو من الجزء وكذا الموصوف مع الصفة لا هو ولا غيره والى هذا المعنى الذي
 ذكرنا للغيرين ذهب شافينا وميعة العرف واللغة ولذا يصح ان يقال ملق للدار غير زيد ولا غيره لغز وعرفا
 مع ان فيها أي في الدار كاجزاء والصفة الغيرة المحل فليس المعنى انه في الجزء اذا اوصفت لا هو بحسب المفهوم
 وكغيره بحسب الوجود بل هو بحسب المفهوم والوجود واحد لان كلام المتكلم في اجزوا غير محمول على الواحد من الصفات بل هو
 من زيد وفي صفات هي مباو في الحمولات كالحلم والقدرة لاني الحمولات كالعالم وذا ر وما ذهب اليه صاحبنا ان لا يجب
 المفهوم ولا غيره بحسب الهوية ونقسم الاثنين الى ثلثين والتمثيل كاشتراك في صفات النفس والماد بصفات النفس
 يتحمل وصف الشيء الى نقل امرنا عليه كالانسانية والحقيقة ويلزم الاشتراك فيما يجب ويتبع ولذا يسجل كل منهما مبدأ
 في احكام الواجبة والماثلة والمتممة متبعا واختلقت في زوفا فاعلم في الثلثين ان في الصفات منهم من قل لها لا يفرق
 ولا متماثلين لان التماثل والاختلاف بينهما غير متعارف ولا متماثل في صفات اشتراكا كذا في غير ما وقال القائل
 لاحاجة في التماثل والتماثل الى التماثل وامتداع اجتماعهما ذهب الشيخ اوجس الاشكال انها لا يجتمعان واكثر المحققين الى جواز
 اجتماعهما مطلقا والذين والقضاء تكون المعنيين الى العرضين بحيث يمتنع لزامهما اجتماعهما وذا اقر من الاعراض
 المختلف التي يجوز اجتماعها كالسود والاحلادة ونحو ذلك لانيها اقر من العلم بحركة الشيء وسكونه معان فان العالمين في بعض
 اجتماعهما فليسا متساوين لان اشترى جميع متباينين لانيها وتوكل في محل واحد اقر من السود في محل البياض في
 آخره لا لقضاء بينهما من جهة تفرع اقر من الصفو والكبر ونحوهما بالنسبة الى الشيء فانها لا يتساوان وان كانا في محل
 واحد وعند الفلاسفة كل اثنين غيران يعني ان سابق من اقسام الكثرة واحكامها الى التكميل والما على احدى القلتا
 في الكثرة يستلزم التماثل بينه ان كل اثنين غيران فالغيرية ينلوا المتشابهة بالخاصة حقيقة كانت حقيقة او باعتبارية
 اعتبارية فانغير ان ان اشتركا في تمام الماهية كاشتركا زيد وعرف في الانسانية فتشأن وكذا اى بان اشتركا
 فيها فمتماثلان وهما اى المتماثلان كالسود والبياض متماثلان ان امتنع اجتماعهما في محل واحد لان
 من جهة واحدة فيفيد امتناع الاجتماع في محل واحد فخرج مثل السود والاحلادة سابقا اجتماعهما وقيدت الزمان فاشتركا

في الاقسام وفيه عدة اجتهادات من خروج مثل الصغر والكبر فانهما متقابلان ولا يتحقق اجتماعهما الا عند اعتبار
 الاجتهاد فان كانا اى الاثنين المذكورين موجودين فان كان ثقل كل بالقياس الى الاخر فتضافان كماله -
 اى ان لم يكن ثقل كل فتمتضا وان كان السواد والبياض وان كان واحدهما عد ميا فان بقيت كل الموضوع
 مستعدا قايلا للوجود بحسب شخصه كعدم الحية عن الامر واودعه كعدم الحية عن الحركة او جنب القرب كعدم
 البصر عن البصر او جنب البعيد كعدم الحية عن الشجر فذلك وعد على ضامته بلان تقابل عدمه ولكنه ولا اى لم
 يتغير ذلك تقابل ايجاب سلب قد يشترط في التقابل وان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض مثلا
 البياض والصغرة ويخص في القيد بالمسوق الحقيقي والاول المطلق بالشعوى لكونه المشهور فيما بين عموم الفلاسفة
 ويخص في الملكية والعدم سلب الوجودى عاموس شانه في ذلك الوقت وهو لا يستدل الوجودى في ذلك
 الوقت كعدم البصر عاموس شانه ان يكون بصيرا كالاشنان لا يجر ويخص هذا المفيد باسم المشهود والاول
 بالتحقيق وكل منهما المطلق عاموس من المفيد والاقابل بين الوحدة والكثره لتغاير موضوعهما وذلك ان الوحدة
 الطارئة اذا عرفت بطلب الوحد التي كانت ثابتة قبل ذلك واذا اطلب الوحد بطلب موضوع الكثرة فان موضوعها
 هي الوحد ولا بد في كل تقابلين ان يكون موضوعهما واحدا وتقوم لحددهما بالآخر طارئة البارة شتمان
 من الجاهلين ثابت وان تقوم الوحدة فكثرة بين وتقوم الكثرة للوحدة فيقتصر عن اثبت غلبة البيان فصل
 في لواحق الوجود والمماهة العقلية وهي ما يحتاج اليه الشئ وهو العلول وذا اليفوس من الاعتبارات العقلية التي لا بد
 في الاعيان والعلا ما تامة كما سيأتي واما ناقصة وهي النكاحات داحلة فيه اى في الشئ الذي هو العلول اى يكون
 ما به فوجوب ذلك الشئ العلول معها اى مع تلك العلة اما بالفعول كالحقيقة السيرة فتسمى باحدة صكائير او
 وجوب ذلك الشئ تلك العلة بالحققة فتسمى بلة مادنية كالمحشب السيرة ولها اسرار اخر متقدمة باعتبارات مختلفة
 وتابل هيولى ومصرف اسطقس وان كانت خادجة عن ذلك الشئ فالشئ اما بما اى بتاثيره ففاعلية كالتجار
 اولها اى لاجلها فغاية كفيض الاوليان باسم علما للوجود لان الشئ فيقتصر اليها في مابته والاخران باسم علما
 ولان الشئ فيقتصر اليها في الوجود كذا ذكره المصنف في المقاصد الكلام طويل الذيل وموجع الشرط التي تعتبر في
 العلول والاكالات التي بها يحصل الى الفاعل جميع ما يتوقف على الشئ في مابته ووجوده ففعلية على تامة
 وفي لفظ اجميع نوع اشعار بوجود التركيب في العلة اتمامه وذلك غير واجب الاثر ان العلة اتمامه قد تكون مطلقه
 فاعلية كالفاعل الذي صدره بسيط وعند تمام الفاعل يبنى اذا وجد الفاعل على جميع تبا التاثير من الشرط والاكالات
 بحسب وجود العلول كمنافع الترحيم بلا مرجح اذا جاز عدمه عند تحقق جميع هذه الاشياء لكان وجوده بعد ذلك ترجحا
 لا مرجح وبالعكس يبنى انه اذا ثبتت كلها وجدت العلة الموقرة ووطي العلول نزم حكم عكس النقيض كلها انتهى العلول

استفت العلة ما يثبتها وبمعنى هات تأثيرها تكون الاحتياج الى العلة من لوازمها كما ان كذا يثبت ان الممكن يحتاج
الى العلة فعدم المعلول يقتضي الى صدره العلة ولما اعترض ان ما ذكرتم من انعدام المعلول عند انعدام العلة يخل
لما تشا من بقا محتملة لما بعد فسادها وغير ذلك اشار الى الجواب بقوله ووجوده اى المعلول مع انعدامها اى العلة
انما يتصور في المعدلات كالابن بعد الاب والبناء بعد البناء ومحتملة انما بعد انما كذا في الموثوق في الوجود قد
يجتري الموثوق الذي يفيد وجوده اى في البقاء ايضا من غير افتقار الى امر آخر كالمش فيفيد في المقابل في تقابره ووحدة
المعلول بالشخص بوجه حلة الفاعل يريد ان الواحد الشخصي لا يكون معلولا لمعلولين مستقلين لا متناه في الاحتياج
والاستغناء معا اى لو عمل الواجب بعينين مستقلتين لكان محتاجا الى كل واحدة منهما لعلية اى يكون كل واحدة علة في نفسها
عن كل واحدة منهما ليعاين الى الاخرى لان كل واحدة في ايجاب المعلول والتاثير فيه لا يحتاج الى الاخرى فيكون المعلول
مستغنيا بالنظر الى كل واحد ولا يحسب يعني ان تعدد المعلول لا يوجب تعدد العلة لا مستندا لكل اى جميع الممكنات
المتكثرة كقصة الواجب قبله ابتداء اى بلا واسطة مع كونه تعالى مترع عن التركيب الاستدلال على ثبات
استدائه ومقدوره الى يؤثر واحد بانه لو لم يصدر عن الواحد لا الواحد لما صدر عن المعلول لا واحد بل ثلثا
وحدة واحد بل ثلثا ولم يلزم الزم اتحاد السلسلة اى سلسلة الموجودات والعلية فيما بين كل شيئين فرضا ان
يكون احد باعلة للآخر والمصدر معلول وبذا ظهر السلطان ضعيف لانه انما يلزم لو لم يكن في المعلول الاول مع وجود
الذات كقصة بحسب الجهات والاعتبارات ولم يصدر عن الواجب مع المعلول الا شيئا واحدا في السلسلة وكلها باطل
فصل الخالف اى الفلاسفة المأفون الاستدلال الكثرة الى الواحد البسيط بانه لو صدر عنه شيان قصديتيه
لهذا غير مصدر رتبة لذل لانها مفترقان متمايزان فلا يكون نفسه فان دخل شيئا منها فيه تركب المفروض
ان بسيط والا اى وان لم يخل فيه بل يكون خارجا لازما فيكون له صدر ورغبة ونقل الكلام الى مصدر رتبة في تسلسل
ورده بانها اى المصدرية اعتقاد عقلي لا وجود لها في الخارج ولا يحتاج الى مله توجه في التسلسل وان سلسلتها
فانتم في التوابع الاعتبارية غير متمتع ومع انه يرد مثل هذا على صدور الواحد منه ايضا لان علمية في مفهوم
الذات العلة بحسب العقل ضرورة نسبة الى المعلول فيلزم التركيب وقوله في الاستدلال بالبرهان ان كل ما ذكر
المعلول كقصة الفاعل ولو كان ذلكا لكثرة بالحديثة صيرورة فاعلية لهذا غير فاعلية لذلك واما كان كثر
المداين سلسلا لكثرة العلة والفاعل كان وحدة الفاعل مستلزما لوحدة المعلوم بحكم كل المنقضي لا يفتقر شيئا لافق
انتم ان تعدد الاعتبارات لا يتقدح في بساطة الذات ولا يوافق ما بنوا المسائل عليه من امتناع تعدد ذات
لان ذلك بحسب الذات وفيه بحسب الاعتبار ومن ان الفاعل لا يكون قابلا اى لا يكون مصدرا لا اثر ولا اثر في ذاته
واحدة واما بحسب الجهات فيخرج فلما جازوا المقدم فيه بحسب الجهات فلم لا يكون فيما نحن بصدده لان الفعل القبول

اثران متعارضان فلا يكون في شيء واحد من جهة واحدة وقد يستدل على عدم اجتماع القابل للفاعل بالضرورة
 الفاعل الى المفعول بالوجوب نسبة الفاعل الى المفعول بالامكان فاما متعارضان نسبة فلا يجتمعان في جهة
 التسليم معنى نسبة الفاعل الى المفعول بالامكان فلا يجدي نفعاً لان المراد بالامكان الامكان العام
 وهو لا ينافي في الوجود بان اراد به الامكان الخاص فهو ردوا ايضا بانه لا احتياج في انقسام الشيء الواحد بالوجوب
 الا بالوجوب بمجهتين مختلفتين معنى يكون الشيء واحداً من حيث كونه فاعلاً وغير واجب من حيث كونه قابلاً **فصل**
 في رد ادعاء افعال القوى المحسوسة بخلق الله تعالى في القايون باستناد المكنات الى الله تعالى ابتداء لا يشوب
 للقوى الحسية تأثير ولا يشترطون في ظهور افعال المترتبة عليها وضماً ولا يمتنعون ودوم تلك الافعال كانه نعم اجتهاد
 هذا الجهم وقالت الفلاسفة يلزم فيها جهلها بخلق الله تعالى فان الحركة مثلاً اما ان يكون واقعة في زمان اولاً وان
 الاول لمن ان يوجد زمان اقل منه لان كل زمان ينقسم فلا يكون تلك الحركة لان الحركة تنطبق على المسافة تكونها جاً
 عن قطع المسافة وكل مسافة منقسمة لا ينقسم على انفسه منقسمة والعددة كزيادة تختلف ازمنة حركات سهاهم في الدوران كما انه
 يكون التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها اقل بحيث ان يكون هذا الفعل في زمان تناه والعددة اى يلزم تماهاها
 في مدتها كزيادة تختلف مدتهم ومعلوم ان التي يصير عنها عدد واكثر اقوى من التي يصير عنها عدد واقل لان الحركة
 القسرية تختلف باختلاف القابل مثل قوة الجسم في قبول التحريك القسري نصف قوة النصف في ذلك لا يقول بان
 يفرص تاسر كنهها مقبولة واحدة تكون بين الحركتين تفاوتاً التي فلا يكون الا باختلاف القابل ولان يكون
 الطبع يختلف باختلاف الفاعل وذلك لان قوة نصف الجسم في التحريك الطبيعي نصف قوة الكل في ذلك التحريك
 اعني الجسمين الكبير والبيان في قبول الحركة الطبيعية لا تفاوت من جهتهما اصلاً والفاعلان للتحريك الطبيعي
 القوتين متفاوتان بحسب تفاوت الحمل والماكان تفاوت الحملين بالنصفية كان تفاوت القوتين بالنصفية فيمكن
 التفاوت من اثرها كذلك اذا تفاوتت في الاثر لا باعتبار تفاوت الموترين فاذا فرض في حركتهما الاتحاد في
 المفروض تفاوتهما بحسب الاخر لازم التماهي ووجه تسليد التماهي معنى ان هذا الدليل مبنى على ان القوة موزونة
 في التحريك وهو غير مسلم فان المحادث كلها مستندة الى الله ولو سلم كون مردوا ايضا بانها انما يتم لو كانت القوى بقدر
 الجسم فهو ممنوع بخلاف ان يكون القوة من الاعراض التي لا تنقسم بانقسام المحل كالوحدة والنقطة **فصل** في تسخير
 وهو توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه اى على ذلك الشيء وذلك اما ان يكون بمرتبة ان كان بين اثنين او بمراتب
 ان كان بين ما فوق الاثنين والقوت عليه العلة والموتون العلول العلة مقدرته على العلول لا امتناع تقدم الشيء
 على نفسه ضروري ويزم ذلك في الدوران مثل افترض ان آموتون على ب وب موتون على ا فاما ان يكون علة لا يكون
 عليه اذا كان علة البار كان مقدماً على نفسه بمرتبتين وهو محتمل التسلسل وهو تافى معروض العلوية العلوية

لا الى غاية بان يكون كماله هو عرض العلية من صفات العلوية ولا ينتهي الى اي عرض العلية من صفات العلوية بوجهه اشتراكا الى
بقدر لان المورث للشيء المحل له اي جبره للمكانات التي لا تناسي ليس نفسها لان المورث ان يكون موجودا قبل جبر نفسه
ولانه لا يتجاوز بين العلة والمعلوم ولا يخرج منها القدر ولانه اذا كان جبر المورث ان يكون موجودا لنفسه لان موجود الكل موجودا
بل يكون خارجا واجبا يجب شيئا من الجمل فان جميع الاجزاء لو وقع غير العلة كان الجميع واقفا بغيره او ليس الجميع
شيء سوى تلك الاجزاء فلم تكن تلك الاجزاء على الجبر المستثنى في مجوده منها المرة واذا كانت العلة خارجة لم يخرج جبره من اجزاء
السلسلة والا فلو وجد ان على محلول احد شخصي عدم اشتراكه في العلة او في السلسلة فلا المفروض في السلسلة
وكانا تفصيل من السلسلة الغير التامة التي في المحلول والعلة جملة يتفقان فيكون ينطبق بين الجليتين احديهما السلسلة
الاشارة والا فخر اجزاء هذه تتفقان في احد فان وقع بازاء كل جزء من التام خارجا لم يتصل في سائر الكمال
الجميع والا فانقطعت التناقضة فتناهت التامة وبالطوبى بنا هو الوجه الثاني في معنى بيان التطبيق في كل
اي السلسلة في وجودها ثالث لما اشتد على محلول محض لانه اشتراكها اي تلك السلسلة على علة محضه تحقيقا
للتكافؤ لان بطلان المساواة فيها والا لازم باطل فالسلسل المزموم منه ولا ينطبق له بالسلسلة في بعض العليات
والمعلوليات التي فيما فوق المعلول المحض وهو المعلول الا غير فعله بضرورة مسبقة العلة الغير الطبيعية في واقع العلية
التي هو ملزمة محض فينتهي الى بعض العليات والعلليات لان الزيادة بعد التطبيق يجب انما المطبقين في الجبر
ولا نقا الى السلسلة المفروضة ان انقسمت بمقتضى معين فخرج والا لكان في المقتضى متباينين فخرج وكل منهما
اي الزوج والفرد اقل لو احدهما بعدة وكل عدد يكون اقل من عدد اخر يكون متباينيا فينتهي الى السلسلة
خاتمة فقد يقال الصواب بالاشترار بمعنى غير حسن في العقل لا رتبة لكل هيئة في قابل حدائق الذات
او باعتبار اي في امر قابل له وعندة بحسب الفات او بحسب الاعتبار والمادة ايضا بالاشترار المحل اي محل الملك
كالبيان في الجسد الاول الصورة والثاني المادة وبهذا الاعتبار يضع افاضه كل منها الى الآخر وقد يقع الغايب
كذلك لما ينتهي اليه الفعل وان لم يكن له اي الفاعل يرجع الضمير بغير تقريبه الى سابق جهة علية واجتياز الفعل
اليه بل والقول يمكن للفاعل قصد واختيار من هذه الفعل الى الغاية صلا وبهذا الاعتبار التبعث الطبعي والاداء
الاتفاقيات غايات ولما كان الواحد عندنا هو الله تعالى وحده فمعنى العلية والثابت في الممكن
هو السبب والى معنى ان التاثير والثابت في الممكنات انما هو على اي من جملتها سوثرات واما عند القائلين بشتاد
الكل الى الله تعالى ابتداء فمعنى هذا الممكن عندهم انه جرى العادة ان الله تعالى لا يخلق ذلك الشيء عقيب في الممكن
و اعلم ولما فرغ المصنف من الاسرار العامة شدد في الاسرار الخاصة فقال -

الباب الثاني في الاغراض في مباحث ستة المحل الاول مصدر البحث الاول في تقيم الموجودات

في باب الثاني

الى بيان اقسام الاعراض عند التكميل الموجودان لمسبق بالعدم فقد علموا القديم عندنا هو ارجح تعالى خفا
 لم ينجح والاى ما كان حق بالعدم فحادث فان تخيرا اسماوت بذاته فهو هو وايضا بعيداى يكون حاله فى التميز
 بالذات ففرض ما لا يكون تميزا ولا حاله فى التميز بالذات فلم يبعد من اقسام الوجود ولم يثبت وجوده عندنا
 والعرض اما مختص بالمحي كالحبوة وما يقتبس من العلم والقدرة والارادة والكلام والادراكات الاحاس
 بالتحس الظاهرة والباطنة او غير مختص كالاكلان وهى رتبة الاجتماع والافراق والحركة والسكون المحسوس
 وهى المذكات بالحواس السمع والبصر والشم والذوق والسن الفلاسفة قالوا الموجودان كان وجوده لذاته
 بمعنى انه لا يفترقه وجوده الى شىء اخر فواجب كالاى وان لم يكن وجوده لذاته بل يحتاج الى الغير ممكن وهو ان
 عن محل بقره وسبق ذلك المحل الموضح فجوهره كالاى وان لم يستغن عن محل بل يحتاج اليه فى الوجود
 واجناسه اى اجناسه العالية شاملة للاعراض السد رتبة تحتها عند الحكماء بحكم الاستقراء تسعة وعاشرة كالحوى
 وسبعة المقتولات احشرة ولم يذكره فى اى مصدر يصلى للاعتناء بل قليل الانشاء ليسهل الاستقراء فصيل العرض اما
 ان يقبل القسمة لذاته او لا والذكر والثانى اما ان يقبل القسمة لذاته او لا والثانى هو الكيف وهو عرض
 لا يقبل القسمة لذاته ولا يقبل القسمة لذاته والاول هو القسمة نسبة اى وجوده مقبول بالقياس الى الغير نسبة
 واتاسه سبعة الاول كالاين ومجهرهم فى المكان والثانى الملقى وهو الحصول فى الزمان وفى طرفه وهو الاكن والثالث
 الوضع وهى مقبلة فعرض لشيء بسببه بعض اجزائه الى بعض والربع العلل وهى مقبلة فعرض لشيء بسببه محيط به
 ونقبل بانتهالوا الخامس كالاضافة وهى نسبة المتكررة فبني نسبة لتفعل بالقياس الى الاخرى السكون ان يفعل
 تاثير لشيء فى غير اثره بالذات بل يتبدد واما مؤثره والسابع ان يفعل هو غير اثره لشيء متوال الاثر وامتناع
 قيام العرض بنفسه او باكثر من محل واحد بالذات كالبياض لجسم وبالاتحاد كوحدة القائمة بالضرورة
 وجودة البنية ضرورة لا يحتاج الى برهان وقد بينه بان وجازم قيام العرض الواحد بمحلين بجاز اجتماع عقليتين
 على محل واحد فخص ذلك ان العرض الواحد لشيء على مستقلة ويكون موضوعه الذى هو محل العرض جزءا للمحل
 المستقلة لشيء يكون هذا الموضوع جزءا للموضوع المستقلة لشيء يكون الموضوع الآخر جزءا للموضوع لثلاث تعلقات
 على العرض الواحد بالخص الاول هو ان يلقى قيام العرض بنفسه لا يحتاج الى بنية ايضا والعلم ان قدما الفلاسفة انما
 بوجود الاضافات مجرد اقسام نحو الجوار والقرب من الاضافات المتشابهة بالطرفين وقالوا المضافان ان اقام
 بكل منهما اضافة ملحوظة كان كواحدة متقطعة من الآخر فلما بان بيقوم باضافة واحدة لترابطها فخرم قيام
 العرض الواحد بمحلين فاشاء العلم الى رد لقبوله والعرض فى مثل القرب الجوار والتأليف متعدد وقرب بذ
 وان شاركه فى الحقيقة النوعية ويستحيل اتعاله اى متعالى العرض من محله لا وجوده فى نفسه هو وجوده

لانه ليس تعلق الوجود فيكون في نفسه والاعراض في ذلك المحل والوجود في نفسه ولا في شخصه لا تشتمل العرض للمحل
 بها هيته ولا لا تخبره في شخصه لا تشتمل الى الكل سواء فلا يكون الاجزاء ولا تيه من حدوث
 الشئ في المحل وادائه اتصال كما يوجد من مجاوة انما راحة ومن المسك والريح وليس كذلك بل هو حدث وانما
 الحقا وعندها يحصل الاتصال والمحل ثم الاتصال من المبدأ بخبرهم وفجوا في قاعدة اي العرض بالعرض خلافاً من
 الاختلاف في معنى الفناء فمن قال انه التبعيد في التعريف يمتنع قيام العرض بالعرض لان ما يقوم به العرض يجب ان
 متغير بالذات ليس كونه شئ متماثل في التغيير والتحيز ليس لا يجوز او لا اختصاصاً من المناعت اي من قال متى قيام العرض
 بالعرض اختصاص الشئ بالشئ بحيث يصير تعلقه وهو مشغول بما يجوز كما في اختصاص السبايض بهم وهو انما لا يستلزم التعلق
 من المتكلمين على اعتناء بقا العرض لان مفهوماً اي العرض وهو متغير بقا ولا لا فاختلاف تعلق من
 لفظان امر ونه امر عرض اي ليس اصلية يقتضي عز ذلك اي من عدم البقاء ولا يستلزم حقيقة عرض المتبناه
 اي بالعرض ضرورة كونه وصفاً له ولا لازم باطل لاستقرار قيام العرض بالعرض كما هو لانه لو كان باقياً يستلزم ارتفاع
 زواله اصله لانه لو لم يكن زواله لكان ما ذكرنا وذلك لحدوث امانتيه فيمتنع وجود ضرورة لان ما يقتضي ذلك
 عدمه لا يوجد اصله او جزو الشئ من شرط الوجود وتعلق الكلام الى ذلك الشرط فيسلسل او يكون حدث
 الزوال بطريقتان صدقاً فيعدم فلان حدوث الضد في ذلك المحل شرطاً بتماثله فان المحل لم يخل من عدم
 يمكن ان يتغير بقا فلا كان متعاضد من المحل فلا بطريقتيه لزم العدم لان كل واحد من اخفاء والعدم الاول هو
 الضد الثاني في موقوف على الآخر معلول او يكون حدوث الزوال بفعل تخار و لا بد من اثر فيصير التغير المحض اثر
 الكل ضعيف الاول فلان العرض في شئ انما يبي عن عدم الدوام لانه عدم البقاء واما الثاني او اكثر واما الثالث
 فاما لا فسلطان البقاء عرض بل هو اعتباري يجوز ان يتغير به العرض وان سلم كونه عرضاً فلام يتغير قيام العرض بالعرض
 واما الثالث فاما تخاريف حدوث الزوال يكون في نفسه وتوهم فيمتنع الوجود مجموعاً بان يوجب اعدام في الزمان انما لا يكون
 واما الثاني فاما لا يلزم ان يوجب اعدام مطلقاً حتى يتبع المبحث الثاني الذي ذكرناه على سائر القواعد المذكورة
 فان ادمية معنى العدم وديم الوجود عرض قبيل القسم لاذن التسمية بطلان على تعيين التعدي في الفصل وانما التسمية
 وهي بمعنى فرض شئ معين شئ وهو من فرض العلم فهو اي العلم مفصل العلم يمكن ان لا يكون له حدث مشترك في عدم التعلق
 وهو العدم لا غير فاما اذا اشترت من العشرة الى السادس انتهى اليه التبع وابتداءه لا رغبة باقية من التسليم لانه
 علم كمن شره مشترك من قسمة العشرة لانه كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط ومتصل ان كان من بين جزائه
 من الخط فرض جهونهية تجزؤية لا يجوز حدث مشترك كما لا يقدر ان يفرق من الخط فرض جهونهية لجزؤية لا يجوز حدث مشترك
 اي الكلام متصل فكذا انما لا يجوز اجتماع خبره وتعلقه في الوجود وفرق ان كلا اي انهم كين غير تعلقين فاما

أي يجوز اجتماع أجزاء المفروضة في الوجود فمقدارها ان افتسم المقدار في جهة واحدة فخطا وفي جنتين فهو سطح او في الجهات
 اشلت فليس يعلمه ونظام المقدار يقال في شرح المقاصد يجوز التمييز بين كميته قاتمة به سارية فيه فجزءه يعلم
 وقد اخذ الحكم التعليلي مع الصفاة امر الى آخره كالمفروض ولا يفسى الى الطول والمفروض اننا المقاطع الدوال على وانما هو
 يسمى العرض والمفروض اننا المقاطع للدوالين كذلك في الحق وعند المتكلمين العدل امر اعتباري يعني انهم انكروا المعد
 الذي هو الحكم الفصل لانهم قالوا ان المعد هو المنة المركبة من الجعدات والوحدة عدمية قدم انجز يستلزم عدم لكل ضرورة
 انكروا المقدار ايضا فلو ان المقدار هو مجرد محقق بل ان تركبهم عندهم من خبر الذي لا يتجزى كما سيحفل اتصال بين اجزاء
 التي تركبهم منها كيف يعلم ان كميهم امر متفصل في حد ذاته هو عرض على كميهم وان الاجزاء التي تقرض في كميهم منها
 مشترك في بيانات وانقطاعا على ما لو سلمنا ان المقدار ليس بواجب في امور عدمية اذ السطح نهاية وقطاع الجسم ونقطه سطح
 والنقطة نقطه ولا يتب الجسم التعليلي لو ثبت فالحال ان من العدى عند الحكم او وجود الزمان ايضا وقالوا الزمان امر وحده
 لو كان موجودا كان بولما ضي أو مستقبل أو حال الاولان اطلاق اذ لا وجود لهما ضي ومستقبل وكذا وجوب الحاضر لانه
 لو وجد فاما ان يكون منقسما وبمحال ضرورة اقله اجزاء الزمان في الوجود او غير منقسم اذ كان الزمان احواف غير منقسم
 الكلام في البرهان في الذي يخبر عقيب هذا الحاضر والجزء الذي يخبر عقيبه انما في اذ من خبره او هو حاضر حيا اما ضيا
 كان احتملا فليعلم تركب الزمان من ثبات متباينة وهو طبق على الحركة النقطية على المسافة التي هي نفس الجسم ومنطبق عليه فليعلم
 تركبهم من اجزاء لا يتجزى كذا قرأ العلم فهو يستلزم وجود الجوزء والحكم لا يقولون به ولان تقدم اجزاء الزمان ليس
 تقه بالعلوية والطبع والشرع والرتبة لان التقدم بهذه الوجود وسبب المتأخر في الوجود فلا يكون اكل بالزمان فيكون الزمان
 زمان لان معنى التقدم الزماني ان المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق والكلام في ذلك الزمان وتقدم بعض
 اجزائه على بعض فليس فلا فهو وجد الزمان لا متع عن صرحه اي الوجود وكونه في البعدية تعانيا لان المتأخر لا
 مع التقدم فلم ان يكون للزمان زمان لان هذا اي ليس في التقدم والمتأخر الذي فيها بين اجزاء الزمان المقطع بانه
 ليس بزمان واذا انتع عدمه فيلزم وجوده مع تركبهم من اجزاء متساوية ونقضية ووجه الاستدلال الاول هو قوله
 زلا وولما ضي ان الزمان عدم في الحال لا يستلزم عدمه مطلقا فليس ان عدم وجوده المتقبل في الحال لا
 يستلزم عدمه ولا نسلكه او لا معنى للماضى الامانات بعد الكون ولا مستقبل الا ما هو بعيد الكون وروايتنا لان
 وجزء التقديم انه بان التقدم اي تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض تقدمه بالذات قال المصنف في شرح المقادير هذا
 ان بعض اجزاء الزمان مقدم على البعض فطر الى مجرد مفهوم التقدم والمتأخرين من غير احتياج الى عارض فاما
 من شدة عدم زمانها فلا شك ان اشتراط كون كل من المتقدم والمتأخر في زمان فلا يخبر قسم التقدم في خمسة
 ان التقدم فيها بين اجزاء الزمان قسم سادس يناسب ان يسمى التقدم بالذات ونقول ان التقدمية عدم اي علم متع

الزمان الذي نقيسه تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض في طرف المأخذي فان تقدم الماضي بانه لا زمان اخر فانه
اذا كان الزمان غير تالذات لم يبق برونه من حصول جزاء فلا يلزم ان يكون للزمان زمان اخر فلا يلزم تسلسل الزمان
الثالث يفيان امتناع العدم بعد الوجود كما ينافي الامكان الذاتي ولا يقتضيه الوجه الثاني للمنافي للتركيب
الستة غايته ان يكون دأبا تبعد الاجزاء على الاستمرار ولا تتحاذيه فالواهي الحكم المقتضى لوجود الزمان ان
وجود امتداد يتصف بالمضي والامستقبال ولحققة التقدير والمآخري بالذات بحيث لا يصيب قبل العدم
ولا بعده قبل ضروري يعتد به العامة مثلا كون الاب قبل الابن معلوم بالضرورة فتلك التعليلية
وجرب الاب ولا عدم الابن لتعقل مجردا لا يعدم الابن سم العقدة عن تلك القبليتين ان يكون تلك القبليتين
على وجوب الاب وعدم الابن وليست امر عديا لانها تنقص الاقبليتين التي هي عدم محض فان الاقبليتين صاوتة على عدم
القبليتين ثبوتى وهما المطلوب ومنه بان لتعظيم الى المستين والشعور ولا يام والسامات ولا يصح تقسيم
المعوم المطلق فسلم موجودا ما حقيقته هي حقيقة الزمان فقبل والتقابل ارسطو وهو المشهور في بين القوم هو
مقدار حركة الفلك اعطوا كنهى الزمان التقاوتة كمر لان المساوات والمفاوتة من خواصه وليشوت
امتناع تالفه الى الزمان من الكائنات المتساوية التي هي الوحدات ثم متعطل لعدم استقراده لان الاستقرار يقتضيه
اجزاء وجزاء وهو مقدار للشيء غير قائم كالمعرك الذي لا يتصور وجوده متحركا بدون الزمان هي الحركة
والامتناع قيامها بيات الزمان لها من ان غير ما مقدار الحركة مستديرة اذا الحركة المستقيمة تقطع
لما سبقت من تنابى الابعاد ووجب يكون بين كل حركتين متخالفتين في جهة صادرتين عن متحرك واحد هي الحركة
الفلكية ولتعد جميع الحركات المتخالف بالسر والبطء يبرى بالزمان مع هذا الحركة في ساحة وتلك في عشرين
هو مقدار لا سرعها اى اسرع الحركات ثم امكن تقدير الحركات كلها به اذا الاثر بحسب المقدار بقدر بالاضطر ولا يفسد
ومضاه اى يعني بالاسرع على اصول الفلاسفة وقيل به انه سبب الاشاعة في حقيقة الزمان انه مختص
معلوم بقدر ربه متجدد موهبكم زواله الوجود وتفصيل العلم ولا يقيده به القول بالحقيقة اى حقيقة الزمان وذلك لانه
ان جعل الزمان عبارة من نفس ذلك التجدد ولزم ان يكون امر موجودا لاسرها وان جعل عبارة من الاقتران واد
فان كان كل مترين انما يفرقان في شئ وان كل معين نهما في امر ما فذلك الشئ الذي فيه بالعبية هو الوقت الذي
يجمعها فيه فيدور الفاعل على ان الزمان جوهر لا عرض مستقل اى مجرد عن المادة لاجم مقارن لها لا
العدم لذاته فهو يقطع بوجوده وان لم يوجد جسم ولا حركة لان ما هو متعلق بالذات لا يحتاج الى النسبة
المبحث الثالث المكان او رده غيب الزمان كنهية اياه في تعلقها بالحركة ولكونه ناهجا الى تمام الكم
المتمصل على بعض الاقوال من هو السطح الباطن من الحادى انما من اللطم من المحوى هو مذهب سبط الجبر

ائقنيان الانسان لا يتبدل ان اصلها البلور اسفل ان الاقنار دين الطبيعيين الذين جنبها فاية التباين بها النحل
 واخفة وهما متضادان لا يتصور اجتماع في شيء واحد باعتبار واحد والفلاسفة اى حكماء فيسمى من اى الاعتقاد الميل
 بان الميل لا يجب الجسم للذات لما عينه الحركة الى جهة واحدة فيخرج بان الاقنار وعلة للذات لا نفسها ويجعلونها الى الميل
 الى ثلثة اقسام طبعيا وقريا ونفسا لئلا كان مبدئ اى ميل ان كان من خارج وتأثير غيره فيه فعزى كالمادة اربعة
 المحتسب من الاراضى الى فوق والا فان لم يكن من خارج بل يكون من نفس الجسم فان كان مع مشغور قد نفسا الى كذا
 ايجون بغيره والا اى ان لم يكن مع مشغور قطعي كالمادة المحتسب من الزرق المنفوخ المسكن تحت الماء واذا اعتبرنا
 الترويض في التقسيم فيكون ميل مثل النباتات الى التفرز والتزود طبعيا لان دليل الطبع لا يقصده القوة على تيرة اية
 كمال الزرق المفروض على تارة مختلفة كميل النبات واصول البصوات الالوان والاخضر اذ انها بصرة ان ابدت
 واما ما دنا من الاشكال القربا البعد والعند والكبر فعند الحكماء انها يعبروا بسطها قال صاحبها لمواقف واعلم انه
 لا يمكن تعريفها بالتصور بها واما يقال في التعريف فتعرف بالاضحى ولكل منهما اى من الالوان والاضواء انواع كالألوان
 والبياض والحمرة والصفرة وغير ذلك كصور الشمس والقمر والارض وغير ذلك لان الجملة جلد من انواع اللون عارضا
 خاصا واسما خاصا كالبياضات المشتركة في تعريف البصر وفي اسم البياض وكالسوايات المشتركة في نفس البصر وفي
 اسم السواد وغير ذلك بخلاف الضوء وتخليل البياض من مخالطة الهواء ولغو الضوء والاجسام الشفافة
 كما في الزيد اى زيدا لما رواه النظم فان كلابا مكران من الاجزاء الصفاة الشفافة بالجو والهوا والاضواء والاضواء انما
 وتايز بسبب غابر التحليل البياض سوى ما ذكر وكذا تميز البياض من مسحوق البلور والزجاج ونحو ذلك مما لا يحصى
 سوى مخالطة الهواء والغذاء بالضوء لا يجمع اى ذلك التحليل كونه اى البياض حقيقة يحصل بسبب آخر الضوء
 ان كان شوقها الجسم من ذات الحمل كما اى بالضوء انما الشمس والاراكوكب غير القمر فذا في اى كماله
 وان لم يكن شوقها الجسم من ذات الحمل بل كانت مستفادة من غيره فعرضى وهو ان كان مستفادا من المضي للارض
 نور اول ويسمى كمنورا كمنور اجرم القمر بعد الاضواء الشمس ان كان حاصلا من مقابلته المضي البياض كمنورا
 اس منض على به الارض فنت الاضواء من نور الشمس وكذا وان كان من مقابلته المضي البياض وهو ثالث كمنور
 سبب المستفاد من نور الشمس المستفاد من ضوء الشمس كمنور يختلف شدة وضعف بحسب البعد الى ان يحصل الظلمة والظلمة
 عند حركته كمنور اى بالضوء فاما مقابل مبنيا مقابل عدم الملكية وبحسب لونها اما خروء من نور الشمس وحسب الظلمات
 والارواح لا يستلزم كونه كبقية موجودة فان اجماعا على يحصل الجسم يحصل عدم اخصا كالحصى واما انما الجسم
 هو لعدم العرف كيف ولو كان كيفية موجودة لكان حايلا للجبال الشمس القمار المظلم من ابصار الخارج كالنكس
 اى كالألوان الخارج ويعتبر الظلمة حايلا عن ابصار من في الغاسل بعد الفرق فمبين انما عدم الضوء ولو كان متنا

قايما بالهواء فاعلم ان البصار ولم يرد احد بها الاخر وانما هو الضوء الذي من التفرق وانما هو على الجسم حتى ياتي في غير
 منه كما للشمس في شمسها عاد للضوء العرضي كما للآلة في سبي وبقيا منسبة البريق الى الشعاع كسنة انما الى الضوء كما ان
 نور ذاتي والنور عرضي كالمشعل لمان ذاتي والمبرق عرضي وقد تبو هو ان الضوء ليس صفا متفصل المضي
 كما الشمس والصباح وغيرهما متصل بالمستغنى بناء على ان حد قتر ابي الضوء وانحداره ومن مضى على وكل متغير
 متحرك او بقا على ان الضوء متحرك بالذات كما نشأ في الاشتغال او على انه متوسط بين ابي من المستغنى وبين
 نوره كحركة نشأ في ضوء الحداس سبب الباقي وبما انه يميز من مضى عال وبسبب ميل ميل ونشأ هذا ابتاعا
 ابي في ان يتبع الضوء لمضي في الحركة ابي ثم كحركة ويتقل بانقاعه كما في الصباح وغيره وانما كاسا ابي في انكاس الضوء
 عما يليه اذ كان صغيرا ويحدث في الشيء الذي يقابل المستغنى فالضوء متوسط في الشيء ابي لمضي فيكون فيه حركة واشتغال
 والكل وهم لا نشأ بل ايرسان النور اذ دخل من الكوة في البيت ثم شد وناقعة فانه لا يخرج منه لقبل السد ولا بعده
 فثبت انه كيفية كانت مبصرة بعد السد وعدم بعده وعدده وبقية اللون في الظلمة قيل لكون الضوء شرط ارجح
 وقايل ايرسان سينا وكثير من الحكماء احتجوا بان لا نرى الارض في الظلمة مع تحديد النظر اليها فلا نراها ان يكون عددها
 او لوجود الباقي وهو النور المظلم الثاني باطل لان النور لا يظلم لو كان فانما كان ليجالس الغار من روية ما هو خارج في غير
 ما لنا وليس فليس معين الاول والحق ان الضوء مشروط بغيره وهو ما لا نام الراد في وتخرج بان قبول ابي للضوء
 مشروط بوجوه اللون فلو كان وجود اللون مشروطا بوجوه الضوء لزم الدور ووضعت المعبر بان ثم اورد مقية واحدا
 السموي ما لا احداث وسبب ابي سبب الصوت القريب هو خروج الهواء ولا فشي بهذا المخرج حركة انقاسية من
 هو ايرسان اديل لمضي به جاز شبيهة بتجس للمار ابي يكون بعدته بعد صوته وسكون بعد سكون المعلول للقرع العتيق
 ابي ماس شبيهة او الفاعل العتيق ابي تفرق شبيهة فانها يخرج بان الهواء ان ينقلب من المسافة التي يسلكها
 الجسم القارع والمعلق الى خفيها بنفس وتكيف ذلك الهواء ثم يتكيف هو ايرسان جاز ووه وكذا في ان ينبت الى الهواء
 ايرسان الصلح ويدل على وجوده ابي وجود الصوت خارج الصماخ وتقلل الاحساس به هناك ابي خارج
 الصماخ اذ رآك فاعلم ان على جهة ابي جهة الصوت ولو كان ذلك الصوت من الجانب الخالف يعني ان الصوت
 موجود في خارج الصماخ لانه لو لم يوجد في خارج الصماخ بل داخله كما توهم بعضهم لم يدر كجهة اصلا لانه لا تترك الا في تلك
 التي لا تترك معا فوجبان لا تترك الصوت لانه من ابي جهة وصل لكنا لدر في بعض الاوقات جهات الاصوات ووجبان
 يكون الصوت موجودا قبل وصوله الى السامع وان يكون در كاشها ابي يعلم جهة والتهذيب بالرفع عطف على ايرسان
 بين قريه وبجدة ابي الصوت القريب والبعيد اذ لو ان الاصوات موجودة في خارج الصماخ لكانت موجودة في حيث هي من
 الاسكنة كما انك ان تميز بينها بحسب القرب البعد ويدل على كون ايرسان ايرسان الصوت لوصول الهواء المتوج والقبلة

في الخارج كالنفس صفاتها او يكون خارجا عنه وبلا خلاف من ان يكون ماديا وهو الذي يكون حضوره وقصوره
 العقل بصلوته الشرة والبارية بقدره كما في الماديا او غير مادي هو الكيفية الخاصة بقاءه ابتداء كونه خاصة لما هو موجود
 في نفسه كافي للبروات ولما لا يتحقق ولا يتصور له اصلا كما في المعدن كما في الكيفية المدركة مع انها اعم من الكيفية
 التي بها الاختلاف يعني انه لو قلنا ان الهوية تحصل في الذهن لزم ان يكون متصف بها كما اذا قيل مثلا ان هوية السوط
 قد حصلت في الذهن لزم ان يكون الذهن اسو وليس حصولها اى تلك الكيفية خبر لقوله في النفس حصول العرض للمحل فلا يلزم
 انحصار الملوك بالمدركات فالكبر يتصور العقل لا يتصف به اى العقل بل يكون كذا كما كان ولا يتوقف حضورها
 للنفس على تصور رافان الرجل يتصف بالكرم وقد لا يتصوره بل لم يسمع من الكرم اصلا ومن انكر الوجود العقل
 جعل الادراك اخصا زاعما ان العقل البسيط الذي لواجب الوجود ليس عقليا لاجل صور كثيرة فيه بل لاجل صفاتها عنة
 يكون العقل البسيط كالمبدأ المفيض للصور المتفصلة في النفس او صفة ذات لخاصة كذا قال ابن سينا حيث من ان العلم
 داخل في مقولة التكليف بالذات وفي مقولة الصفات بالعرض بين ايها ان تغير المعلوم يجب تغير العلم الذي كونه في ذاته
 اضافة قال السيد الجرجاني ناقل عن الامام الرازي ان كلامه مضطرب في حقيقة العلم فاشكل على قائله العلم بالمعدوم
 سيما المتعقبات لانه ليس لها صور ولا كليات ولا معنى ولا ادراك الا ما ذكره في هذه القول بالصورة في الشكل لما لا يكون
 معنى واحدا لكل سوار كان موجودا او معدوما معتمدا وغيره ويكون معناها اى معنى الصورة للمعدوم المعدوم
 وجودا غير متناهي وهو اى تلك الصورة من حيث قياسها بالذهن علم ومن حيث ذاتها اى غير متناهي
 بالذهن معلوم بخلاف الموجود فان في الوجود العلم هو ما يكون في الذهن والمعلوم هو ما يكون الخارج
 وانواع الادراك اربعة الاول احساس وهو ادراك الشيء الموجود في المادة على هيأت مخصوصة محتسب من خواصها
 والوضع والثاني تخيل وهو ادراك الشيء الموجود على الهيأت المحتسبة اخصوصته سوار كان حاضر او غائبا واثالث فهم
 وهو ادراك المعاني غير محتسب من الكليات والاضافات مخصوصة بشئ بمكنى الموجود في المادة والربيع تفعل وهو ادراك
 الشئ من حيث هو بلا غيره بمجتهية فالاحساس شروط ثلثة اشياء حضور المادة واكتشاف الهيأت وكون المدرك
 حيا وتقبل مجرد عن الشروط الاول الوجود مجرد عن الاولين والتفعل مجرد عن جميع والعلوم قد يقال لطلوع الادراك
 فمجموع الانواع الاربعة المذكورة وقد يقال للثلاثة الاخيرة من الانواع الاربعة المذكورة وقد يقال للاخيرة
 والتفعل فغير العلم بوصول النفس الى معنى وقد يقال العلم المتعدي في المجاز والمطابق للمعلوم الثالث يسمى التقديرات
 الخالي عن الحيز فظنا في الوجود الصاوق وهو الدارئة فانظر التقديرات اثالث المطابق للمفنون ويسمى التقديرات
 البهازم اثالث الخالي عن السطاة فغيره جهلا مركبا فليكن ان يكون العقل الكاذب وهو التقديرات اثالث غير المطابق
 للمفنون قسما من جعل المركب ويسمى التقديرات ايجاز المطابق الخالي عن الثبات اعتقاد واما الشئ هو ما يكون

الطريقين والوهو وهو ما يكون جانب الوقوع مرجوحا عن الآخر فحقوقه مقابل العلم والذهول عن الصواب الكثرة
ان انتهى الى ذلك الجانب لم ينته بتبينه فسيبان والا هي ان لم ينته الى زوال الصعوبة بل يذكر بالتبين فهو الجهل
يطلق على معينين احدهما الجهل البسيط ويوجد العلم عامس شانه ان يكون عالما فيكون في الجهل عدم ملكة للعلم
فالتقابل بينهما تقابل لعدم الملكة واما في الجهل المركب فتعريفه ما مر وانما يسمى مركبا لان فيه الجهل ينتقد الشيء على
خلاف ما هو عليه فهذا الجهل في تلك الشيء وحقائقه انه ينتقد على امر عليه فهذا الجهل آخر قد ذكر كما مر وهو مصاحبة العلم
فانها معينان وجوبهما في جهل اعتبارهما في محل واحد بينهما غاية الاختلاف وقيل التقابل المستتر في الجهل معانيل للعلم
اختلافا فيهما لا باعتبار الباطن والحقائق ووجه فاما حقيقان مشتركان في كون كل منهما مقديعا جازما في شيئا
والا تميز ليس الا باعتبار المذكور وهو خارج عن الحقيقة ولا نفى باقماثل الا بالذات والعلم قيمان القديم وهو علم الله
والحادث وهو علم المخلوق وفيه اعلى ثلثة اخبار لانه قد يكون بالقوة الموقوفة وهو الاستعداد وحصول العلم
بالضروريات يكون باحواس فيتبدل بالاحساس البشري على الحكم الكلي النظريات يكون بالضروريات وقد يكون بالفعل
ونما يكون علما اجمالا بان يلاحظ امر البسيط هو مبدأ التفاصيل المركب او يكون بالفعل تفصيلا وهو العلم
التفصيلي بان يلاحظ التفاصيل للجزء المركب متبنا بعضها عن بعض فلا حائل منها على الاطلاق واما انتقال
العلم النظري ضروريا بان يخلق الله تعالى في العبد علما ضروريا متعلقا بما يتصل به بلية النظرى في عكسه اى
اجزاء انقطاع الضرورى نظريا خلافا وهذا الكلام يدل على انه لا اختلاف في سبق مع ان الامم قال بهيم اجزاء
فيه ايضا فذهب طائفة من جمهور المتكلمين الى ان انقطاع الضرورى بالنظرى لا يجوز لانه لو جاز لجاز في جميع
ولو انقلب جميع الضروريات الى النظريات لا تقع حصول شئ من العلوم كالتقدم بالذات والتسلسل وقال بعضهم
يجوز لانه العلوم متجانسة فجاز على بعض جاز على كل واحدة قد جاز في بعض العلوم ان يكون نظرية فكذلك في الكل
قال الامام والقاضي انه لا يجوز في الضروريات التي هي شروط الكمال العقل كالتقدم بالذات لان النظريات تتوقف
على النظر وهو على كمال العقل هو متوقف على الضروريات فلا انقلب تقدم الذوات كما اى كالاختلاف الكاين في لزوم
تقدم العلم كالحادث بتعدد المعلومة وانما يتدنا بما حادث لان العلم القديم يتعلق بمعلومات الله تعالى التي
لا نهاية لما فيها انه واحد اما قدوم العلم المتعلق بالكر من واحد فمختلف فيدر على اربعة ذرات لاول بعض اصحابنا
انه لا يلزم التقدم بل يجوز ان يتعلق العلم الواحد بالكر والاعنى بانه قياس من غير جامع واشتاق في كثير من
المقترنة ان التقدم لا يلزم لان العلم الواحد كالحادث لو جاز لتعلقه بمعلومات مجاز لتعلقه بثلاث وارجع الى
النهاية فيلزم ان يكون الواحد من العلم كجميع المعلومات وهو محال كذا قيل واشتاق لبعض اصحابنا في
البا على انه قال ان تقدم العلم لا يلزم متعدد المعلومات النظرية لان اتحاد العلم فيها يقتضي الى اجتماع النظريات

وهو محال دون الضرورية الرابع وهو محال في الماضي وامام احسين انه لازم في المعلومات المنقلة وحمل اي محال
 العلم القلب بل ليل التمتع علم ان الشرح دل على ان محال العلم القلب كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان عبداً
 قال تعالى فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقال تعالى افلا تدرون القرآن ام على قلوبنا عجزاً فلا تعقلون العلم محال
 عقلا بل يجوز ان ينقله الله تعالى في اي جواراد الا ان الكلام في القلب في الحقيقة المحقق ان ليس له بالقلب كعب
 العضو المخصوص الموجود جميع احوالات بل الروح الذي ياتيها الانسان وقال الحكماء محال الكليات النفس الناطقة وحرية
 وشارع الظاهرة ما باطنية وحقائق من علم الكل هو نفس الا ان اولها في الكليات بالذات وفي الحريات بتوسط
 الآلات بغير ميل من صراط التكليف الشرعي هو نقل لفظ النقل مشترك بين معان كثيرة فلهذا يشيخ الى ان الماديات
 العلوم الاقرب الى القوة الحاصلة عند العلم بعض الضروريات بحيث يتكرر من امكن اكدساب النظريات
 ويزا معنى ما قال الامام انه غرزة ويتبها العلم بالضرورية عند سلامة الآلات وهي القوة المهيمنة بغير الامور
 المحسنة والقبليّة وهذا معنى قال بعض الاصول ان في بعض مبادئ من حيث نيتي ايدور كما هو محال
 ومنها اي من الكيفيات النفسانية الاذاعة وهي كسائر الوجدانيات يسهل مع فهمها وانما عند نقل غير قلبية
 ولغير فهمها كنية حقيقة وتبصر بها يا فيدفعوا ويفارق الارادة في الوجود الشهوة وهي توان النفس الامارة
 المستلزمة كما ان ثقلها الكرامة تعارض القوة ولشدّة تعلّقها بالقوة اكدراكية كشدة تعلّق الشهوة ^{الطبيعية} بالعلم
 احيوايه قيل هي اعتقاد النفع او ميل بقصد اي اعتقاد النفع كما ان الكرامة نكرة تنقب اعتقاد الضرر وهي العلم بما هي
 عند العالم كمال وخير والتقدير اي تفسير الارادة بصفة اي كنية تحصل لتفاعل بها يرجح الفاعل احد مقدمتي
 من الفعل بالتركيب لا يكشف حقيقته ولا يوضح مناه وذل الشئ الشعري واتباعه ان ارادة الشئ نفس كرامة
 ضده اذ لو كانت ارادة الشئ غير الكرامة فامثلها او ضدها فامثلها لا تتابع اجتماع المتشاكل والمتضادين واما
 مخالفت لما فيجانب ضده اذ المخالف للشئ يجوز اتباعه معه ومع ضده كما يحركه المخالفة لسواء فاما اتباعه وتجاوز
 البياض بعض ضده كرامة الضد فيلزم اجتماع ارادة الشئ مع ارادة ضده وهو ممنوع ومنها اي الكيفيات
 النفسانية المفترضة وهي صفة يورث في كل الامور اذ يخرج من هذا التعريف ما لا يورث كالعلم اذ لا تأثير له وان
 تأثير القدرة عليه وخرج ما يورثه كان العلم الحق الارادة كالطبيعية للباطن المنصرفة او صفة تكون مع العلم
 فخلو ذوالكرام المبدء بالفاعل المؤثر زاد صاحب المواقف لفظ القريب فقال لابد من قرب باخر عن البعيد الذي
 يورثه بمرسلة كما نفوس الحيوانية والنباتية فانها مبادئ لها لكن يستعمل الطبايع والكيفيات واعنه من هذه الحقيقة
 بان لو كانت المؤثر فيها الطبايع دون النفوس كانت النفوس خارجة بقيد المبدأ فان كانت المؤثر فيها النفوس
 انزلت الطبايع والكيفيات الآلات لها يخرج بقيد القريب لان القريب قد يحتاج الى استعمال الآلات فاعطى القريب تدرك

فلو روي الاعتراض ترك الهمزة القوية لفظ القوة يقال الصفة التي بيايكن من اولها فعل شارة وقيل لها
 الصنف اعلم ان تعريف الهمزة مطاع هي الصفة للتعريف في آخر حيث هو انحراد شارة لفظ آخر الى انه يجب التعريف
 المؤثر والشارع ويبيد الى ان التفسير في محب القبحا رثو القوة اما كون مع القصد الاثبات ما وجد في
 اي بدون القصد الاثبات وكل واحد من القسمين اما مختلفة الاثبات او لا يكون مختلفة الاثبات فما حصل من
 كل من القصد وعدمه في اختلاف الاثبات روي رتبة فالاولى هي ما يكون مع القصد ومختلفة الاثبات والقوة الخلق
 والثانية هي ما تكون من القصد ومختلفة الاثبات والقوة العقلية والثالثة هي ما تكون مع القصد مع القصد
 الشعور وتكون مختلفة الاثبات والقوة البنائية والاربعة هي ما تكون مع القصد والشعور واما ما يكون
 منقطة القوة العنصرية والقدر الحادثة مع الفعل يسمى بالاستطاعة بهذه السبب واصحابه ووافهم
 على ذلك النماذج من المنفعة ومحمد بن عيسى وابن اكراد واربعة عشر لاقبله لاحتجاج بقوله العزم
 رفاين والقدر عرض لو كانت قبل الفعل لاندرت حال الفعل فزعم وجود المقدور بدون القدرة ووجود
 المعلوم بدون المقدور ووجه ورد بانها تستقيم بحد الامثال فتكون لها بقا وتجدد الامثال على الاستمرار
 الى حال الفعل كالعلم وغيره كالليل والليل ونحو ذلك مما هو قبل الفعل فاقا عما لا شرع في جواز سبقت على
 مستحقا تحاقا لما في القدر العاليين بان الاستطاعة قبل الفعل لولم يتعلو الاحال الفعل ووجوده لزم
 ايجابا للموجود ولزم امتناع التكليف لان التكليف بالفعل انما يكون قبل حصوله ضرورة انه لا ينبغي طلب
 السامع فاذا كان الفعل قبل الوقوع غير مقدور كانت جميع التكليف الواقعة تكليف لا يطاق وهو باطل ومنه ما
 في بحث الوجود والشيء انما هو ان ايجاب الوجود يحتمل ان يستحيل ايجاب المؤثر بوجوه ما حصل بغيره لا ايجاب
 وبانه يكفي في التكليف كون الفعل مما يتعلق به المقدرة في الجملة اى القابل يكون قبل الفعل لا يشترط
 ان يكون مقدورا بالفعل حال التكليف بل ان يكون جائزا لعدم وعن المكلف والمقدور في الجملة كما بينا
 الكافر بخلاف خلق الجسم ونحوه مما لا يصح تعلقه بقدرة العبد باصلا فعلى الاول اى على ان يكون التقدير
 مع الفعل المتنوع عن الفعل لا يكون قادرا كالزمن والقدر الواحد لا يتعاقب بمقدارين سواء كانا
 او شيئين او مختلفين فان بانجمه في نفسه عند صدور واحد المقدورين غير بانجمه عند صدور الآخر والحق والقوة
 التي هو مبدأ الافعال تاثيرا عند القابل يد او سببنا عاذا عند تأييد مع الفعل قبله وبعد مع
 جميع بشرائط التأثير لا يكون الامعة قال المعنى في شرح المقاصد وادام الرأى كل ما حاصله ان اريد
 بالقدرة القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة سواء كانت جبات كاشرة او لم يعمل فلا شك في كونها قبل الفعل ومعها
 وفي جواز قطعها بالفيدين وان اريد القوة التي حكمت جبات تاثيرا فلا خلاف في كونها مع الفعل لان لا يمكن

انخلع تعلقا بالضعفين بل بالمقدورين مطلقا ضرورة ان الشرائط المخصصة لهذا غير الشرائط المخصصة لذلك
 كلامه والحق قبل عرض ضد القدرة بانفاق من الاشاعة وجمهور المعترف فلا يتعلق الا بالوجود واما
 موجوده بان كل فاعل سبب المتفرقة بين كون الشخص متماهين كونه ممنوعا من القيام مع سلك الاعضاء والبالين ابن
 صفته وجوبه في العجز وليس في الضعفة في المنع ولا يفتي ضعفه وقيل القائل بالباطم والام عدمه وكذلك القطع بان
 المتحد بين المعارضة القرآن انما هو عز لا يتكلم بالمثل مع المعارضة لان السكوت ونزك المعارضة وجعلت
 بين المعنيين اى من عدم القدرة عام من سانه القدرة فيكون عديا يتعلق بالمردوم وبين صفته تستغيب الفعل
 لاهن قدرة كما قال صاحب الموقف خلاف اللغة والعرف والقدرة تضاد الخلق لثان افعاله تضاد مهولة
 اختلاف القدرة فان نسبتها الى الضعفين واحده وخلق تبة الى اشرافه لذلك يصدر عنه الافعال بهوله ولا القدرة
 سوية كن يعجز الطنبور من غير ان يفكر في قوته فتخرج بهذا القدر قوة الفعل الثقيل في فاعله من تقديم
 اذا ارادوا لكم تكلف قال الاصمغاني الفرق بين الخلق والقدرة ان نسبة القدرة الى الضعفين على السوريات الخلق
 انه لا يكون نسبة الى الضعفين على السوريات ويصدر عنه الافعال وتية القدرة ملما كانت القدرة قد يصدر عنها الافعال
 لا بهوله ولا يستغابر وتية كانت نسبتها الى الفعل والترك على السوية حكم بانها تضاد الخلق مضادة مشهورة كما قال
 المتفرقة ان القوة تضاد الخلق لا تضاد كمالها والقدرة هل تضاد القوة فيه قد قد في المتفرقة يعجز عنها
 الى ان افعال اليايم مقدوره فالنوم لا تضاد والقدرة ونفا واهتمام وجرأت وتوقف الغاشي واتي الاصحاب على
 الموقف وخلق مله يصدر عن النفس سببا لافعال بلاروتية فالكيفية النفسانية اذا لم تكن مله لا تخلق خلقا واذا كانت
 مله لم يكن منبذ لصدور الافعال عن النفس ليسمى خلقا واذا كانت مبدلة ولكن يصدر لافعال بعبره قال
 ايضا اذا اجتمعت هذه القوى معا كانت خلقا وتقسيم الى فصيحة ورزيلة وغيرهما فالفصيحة مخلقية هي الوسط والرزيلة
 هي الاطراف فالنفس انما هي مخلقية اصولها مله هي انا وساعاد الرزائل المخلقية اصولها هي اطراف مله الاوسا وهي
 في قوى النفس انشاء الله تعالى ومنها اى من الكيفيات النفسانية اللذة والاشهر قال المصنفون بها هي كسائر الرزائل
 وقد بينا ان المقيمين المسمى وقد يقسم من تفسيرها بالادراك الملاية والادراك المتاني حيث هما كذا في اللذة
 وادراك الملايم من حيث هو ايم والالم وادراك المتاني من حيث هو منافع افعالا نوعان من الادراك الخلق
 ان يراى كاحدا كاحدا في الوجود ان كما ذكر ابن سينا ان اللذة ينزل حصولها عند المذكر كما وخير من حيث هو كذا
 كالم ينزل حصولها عند المذكر انه وشر من حيث هو كذا كالم ينزل حصولها عند المذكر كالم ينزل حصولها عند المذكر
 من غير ان يشر في الحالة اعتبر المبطنة الى الحالة الطبيعية ويصرح بالمتنوس ايم كذا قال المصنف وكل من اللذة
 الالم احسن ككيف المعصية خلافة والحرارة وهو ظاهر وعقلي فان الجوهر العاقل ايضا كما لا يهون تبيل فيه

ما يتحقق من الواجب بقدر الاستطاعة ولا شك ان هذا الكمال خير القياس اليه وانما يدرك هذا الكمال المحصول في
 الكمال فان من حيث ذلك نرى في اللذة العقلية والالام فيوان يحصل عند الكمال في كل حصول من حيث هو هدف وهو
 المسمى اقوى وانحر والحي من كمال السمع والشم والذوق واللمس والذوق والشم والذوق واللمس والذوق والشم والذوق
 المختلف تقع سببا للوجع في الجملة وان لا سببا للسوء كما ومنها ما هي من الكيفيات النفسية النشطة والمريض بالمرض ملكة
 او حالة وانما قد تم الملكة على الحالة في الذكر كرس انما متاخرة عنها في الوجود حيث تكون الكيفية والاحالة ثم يصير ملكة
 الملكة لسوءها اشرف من الكمال لانها غلبت الصفة بصدورها عنها الافعال من الموضوع لها سليمة والمرض ملكة
 او حالة مضادة للصحة فكيف نذكر انما يتبين على انما قد تكون انما قد تكون انما قد تكون انما قد تكون انما قد تكون
 وان ليس كذلك حيث مائة وبها يطابق عليها حسب الاعتبار او عدد ملكة لئلا هي للصحة فان حصل المرض عبارة
 عن عدم اليقظة والى وزوالها فبينما تقابل عدم ملكة وان حصل عبارة عن نفس اليقظة الثانية فبينما تقابل التصاد وقد
 يتسامح بحملها من المحسوسات لان الصفة في الافعال امر محسوس فمجرد غير محسوس فمجرد في الكمال من المحسوسات
 تسامح وكذا المرض فمر انما يتبين فيها سلامة جميع الافعال في الصفة واخره الجميع في المرض كانت
 بينهما واسطة وموان يكون بحيث يسلم بعض فانه دون بعض ان بعض الاوقات دون بعض كما الانا فبين
 والاطفال والمشايع والاعاى وان لم يمتد فيها سنانة جميع وآخرة الجميع بل كون الموضوع الواحد يستعمل في الفعل
 الواحد في الوقت الواحد بحيث يكون سليما او لا يكون فلا واسطة بين الصفة والمرض الثالث من اقسام الكيفيات
 المتخلفة بالكيفيات وحدها من التي لا يكون عروضا بالذات الا الحكم المتصل كالاستقامة والاختصاص في الخط
 والتعريف والتكسب للسطح والحكم المنفصل كالزوجيه والفردية للعدد واما غير كالحلقة لتقوى
 الشكل وهو عارض للكم واللون الذي يجسبه يوصف بالحسن والقبح وكالزاوية اي ان الزاوية كالحلقة
 في انما مركبة من الكيفية الحقيقية بالكيفيات مع غير لا وليس كذلك كما يدل عليه قوله وهي هيئة احاطة الخطيين
 بالسطح عند المنع من غير ان تده انحنان فالزاوية هي تلك الهيئة لا الامة المركبة من تلك الهيئة والخطيين والسطح
 كما يتوهم وما قبل انما هي الزاوية سطح احاطة خطان يائتمان عند نقطة فنية تتساخلان في اصاد
 على الموضوع الذي لا يكون فيه تماس ايضا من الشكل الرابع من اقسام الكيفيات الاستعدادية وهي ما استعداد
 مشددين على ان يفعل اي تهيئة اثرها بسهولة او سرعة وهو وصف طبيعي كالمواضبة والقبول والافعال كالتحريك
 ضعفا واستعدادا لا يفعل كالمصاحبة والرفع واللاتينول يسمى قوة ولا ضغف المصاحبة كالحا من
 من مباحث الباب الثاني في الاعراض الاربعة من غفولات النسبية التي اثبت الحكماء ودارا انما يتبين
 الالامين وهو ان يكون في التحيز اي حصول تحيز في المكان ومغزاه لا يتم الا نسبته كسهم في المكان الذي فيه يرتفع

الى المكان من لوازمه فافترق الكون اربعة لانه ان اعتبر حصول الجوهر في الجسم باعتبار جوهرا اخر فانه يمكن
 تحليل جبر ثالثة بينهما اضافة لافتراق الامكان على التفرع بجوانب ان يكون مبنيا مكانا خال عن التخيير عند التثقيب
 فافتراق اوله لا يمكن تحليل مبنيا ثلث فاجتماع وان لم يصدر حصوله بالقياس الى اخر فان كان ذلك حصولا مستقلا
 يحصل في ذلك التخيير فيكون وان كان مسبوقا بحصوله في جزا اخر فحركة وعلى هذا فان حصوله في نفي جزا اول الحركة
 حصولا ابل في غير ثالثة فالحصول في ان الحدث خارج منها فانه كون مسبوق يكون اخر لا في ذلك التخيير ولا في غير
 اخر فلا يكون سكونا ولا حركة وقيل القابل اوشم واتباعه بل الكون في اول الحدث مسكون لان الكون انما
 في ذلك التخيير مسكون وبها متاثران فاذا كان احدهما سكونا كان الاخر كذلك وهو لا لم يتغير وافي السكون البعث
 والمستقيمون آخر والحق ان اطلاق الافتراق على الاكون الاربعة مجاز وان حقيقة الكون في الكل واحد
 وانما التمايز بالحيثيات وعروض مختلف باختلاف الاضافات والاعتبارات لا حصول متوحد حتى ان الواحد
 بالشخص ربما يكون اجتماعا بالنسبة الى جبر وافتراقا بالنسبة الى اخر وحركة وسكونا من جهة كونه مسبوقا
 بحصول في غير اخر وفي ذلك التخيير باعتبارات مختلفة والمحققون من المتكلمين اطلقوا القول ايضا ان الكون
 الاربعة معناه امتناع اجتماعها عند تميزها ولوسن جهة التماثل في الوجود والحركة فلياد بها ما هي
 المحقق منهما وهو الحصول اي حصول الجبر في جبر بعد الحصول في خيز اخر هذا التفرع لاصد افتراق الحركة وهي الحركة
 المتكاثرة لا مطلقا بالحركة وتقدر اياها بحركة ما هو الموهوم وهي الحركات المتعاقبة على الاستمرار اي وجوب
 المتحرك مادام متحركا لا يجمع متقدم متاخره دون الاستمرار والسكون انما يشترط فيه باللبث كما قال ابو
 القاسم واتباعه فحركة مسكون باعتبار ما هو المحقق وسكنات باعتبار ما هو الموهوم لان السكون عندكم يكون
 بعد حصول الجبر في غير اخر وان اشترط البعث كما هو المتعار والمشهد فلا يكون الحركة تسكونا وهل هو ان السكون
 الحصول الثاني ومجموع الحصولين المذكورين فيه تردد اي فاعلم انه اذا تحرك جسم من مكان الى اخر فانه
 على حركة الجبر اضافة وافتراقا في الجبر المتوسطه باطن فقيل متحرك اذ لو سكن لزم ان لا تتحرك والافتراق
 قيل ان اذا غيره الجبر المحيط به وان لم يبقا رتقا ولم ينفصل عنها فهو مستقر في غير فلو انشأت الباطن من اجزاء
 المتحرك المتحرك لان التخيير هو البعد المفروض الذي شغل الجسم وقد خرج كل الباطن واستخرج منه وان الواقف عند
 هبوب الميعاد وجربان الماء عليه ساكن مع تبدل الحاديات والمماسات ومبنى التردد وفي ذلك الهي
 كون الاصل متحركا والثاني ساكنا على التردد في حقيقة الجبر والحركة فان خسر التخيير البعد المفروض والحركة بالمتكامل
 متحركان الجبر المتوسط متحركا وان خسر اعتبر نقل الجبر كما هو المتعارف عند الجمهور ولم يكن يستقر مقامه في المكان اصلا
 فلا يكون متحركا لان الحركة هي ان يتجاءر في هذا التخيير وقولنا خلاصة الحركة من القوة الى الفعل على التدرج واليسيرا

اولا دفعه مبنى على بل بغير تصور هذه المعاني من غير احتياج الى تصور الزمان المنفرد الى تصور الحركة على ^{طريق}
 معرفة التدرج متوقفة على معرفة الزمان المعروف بالحركة متفرقة الحركة تدور ورواها بان لا علم ان معرفة التدرج
 متوقفة على معرفة الزمان بل هي بدوي اذ عليه كل واحد وايضا حقيقة التدرج حصول الشيء قليلا قليلا وبنا لا يتوقف على ^{معرفة}
 الزمان فذا في الصعيف وشرحه والوجود منها اى من الحركة تكون الجسم المتحرك متوسطا بين المبدأ ^{والمنتهى}
 حيث لا يكون قبله وبعده فيلزم لو كان قبله بعد فيه فكان ساكنا على استقرار اى دام جسم متحركا واما كلية المتصلة
 المستندة الى معنى الحركة انكلا المتصل المتحرك من المبدأ الى المنتهى فوهية لا وجود لها في الخارج لان المتحرك والاصل
 المنفرد لم يوجد الحركة تاما واذ انتهى فقد انقطعت الحركة وطلعت بل في الفيزياء كما في الزمان الاول وجوده ضروري ^{للمتغير}
 اى المتحرك من جواهره متناهية (١) فاعلم انه الحركة وهو المبدأ (٢) فاعلم انه الحركة وهو المنتهى (٣) فاعلم انه الحركة
 وهو متوقفا على الجسم الذى يتغير الحركة من نوع متناهي الى نوع اخر (٤) فاعلم انه الحركة وهو جسمها الفاعل الذى يتحرك
 (٥) الزمان وانه يتعلق بالزمان غير متعلق بالحركة اى منها الزمان لانها منها بمنزلة التدرج لكونها واقعة في مقدرة به
 ففى الاين يعنى ان الحركة تقع في المقولات الاربعة منها الاين ففهم ظاهر محسوس لم ينكر واحد والحركة الواقعة فيه ^{المتغيرة}
 عند المتكلمين والحركة في الوضع كحركة الفلك باليد عليه ان الفلك الذى لا مكان له كما الفلك الاعظم ولربما
 كما ان الافلاك لا تتحرك فليس حركته في الكيف والكم وهو ظاهر ولا في الاين لانها فيه عبارة عن الانتقال من مكان
 الى آخر وحركته الفلك ليست كذلك لانه لا يخرج بحركته عن المكان لكن اذا تحرك تبدل نسبتا جزءا الى مور خارجة
 اما محمية فقط كما في الاعظم واما محمية وحادية كما في سائر الافلاك وكانت نسبة وهي الوضع فيكون حركته في الوضع
 والحركة في الكيف على اربعة اقسام اولى والكم رحله الله عليه بقوله كالنور والذبول والتعطيل وانتكاشه اليه ما ^{يكسب}
 لان الحركة فيه اذ من الزيادة الى الانتفاض او بالعكس الاول بسبب انتفاض جزءه ام لا والثاني ما جنى ^{بالتدريج}
 جزءه لا الاول حركته بحسب من الانتفاض الى الزيادة من غير ان ينضم اليه جزء آخر ليس يتجمل وانه حركته بحسب ^{الجزء}
 الانتفاض من غير ان ينضم منه جزء يسير بانتكاشه وان كانت حركته بحسب الى الزيادة بسبب انتفاض جزءه بحسب
 انتفاض جميع الانتفاض على نسبة طبقه يسير بالنمو وبتجواله الحسن والمورم لان الزيادة فيها ليست على نسبة بل ^{تكون}
 حركته بحسب الى الانتفاض بسبب انتفاض جزءه يسير بالذبول وهو تجالفت الزوال لان المتراكم في النمو قد ينزل والحركة
 في الكيف يسير بتجواله كتنوع الضيق الباع مع التجوهر بعدد الكون فيه والبلد وعلية انهم قد ^{الاول}
 استخاروا اجسام من الحرارة الى البرودة بالعكس ثم اختلفت بولها خال بعضهم لاسباب بحسب من الاجزاء كلها ^{الاجزاء}
 من الطبايع يسير باسم الغالب فيه فاذا التقى بحسب من من جنس كان مغلوبا فيه يزداد المغلوب عليه وتبدل ^{الاجزاء}
 ويختلط معه فحينئذ المجموع احساسا آخر وهم اصحاب الكون والبروز وبدا على لان الماء بسببه تفرقة فصل ^{الاجزاء}

وكل جسم منقسم بحركة الحركة انما يحال في المنته من قسم بحسب البقاء محله ومن لوازم الحركة كيفية متساوية
ثانداً فرضنا قطع مسافة في ساذل فقدر قطع تلك المسافة في زمان اقل او يقطع في ذلك الزمان مسافة اقل مع ان حقيقة
الحركة تجالداً فلا محالة يكون ذلك تغيرات الكيفية في قطع تلك المسافة في زمان اقل ليس باحتداد الشدة من غير ان يقطع
في ذلك الزمان مسافة اقل ليس باحتداد الضعف بطوا اذ ليست هو على ان يقطع تحتل السكناات للزود واحتياج الحركة
مع خلوص المقطع للحركة عن الموانع اى علة الحركة البطيئة موجودة بشرايطها والموانع مرتفعة والا استغنت بالحركة وارتفع
في شأن ذلك سكوت لنم تحلف العلول مع تمام العلة وهو محال وللزود هكناات في مثل حركتي طرفي الواسطي
طرف اعظم البعيد من مركز الراسي الطرق الصغيرة القريب من مركزه وذلك انه اذا تحرك الراسي تحرك داي في الطرفين تيم
وورتيها في زمان واحد لا جسم واحد مسافة عظيمة اكثر من مسافة الصغيرة فيكون حركة الصغيرة بطيئة فلو كان البطيئ
المتحمل السكناات للزمن ان يكون الصغيرة ساكناً حال تحرك العظيمة فزعم الانكناك وهو بطا وللزود زيادة سكناات
الطائر على حركته بما لا يحيط اى يزيد السكناات بزيادة البطيئ عدده وذلك اما اذا فرضنا ان الطائر يطير
طويح الشمس الحرة وبها حين فرسخا كان حركة هذه البطا من حركة الحرة بنسبة كثيرة لانهما تقطعت في المدة المذكورة
تمام المدة ثلثا وتبين درجته على ساذل على ساذل ان الطائر على المحيط الجسم فلو كان البطيئ تحتل السكناات كان
نسبة السكناات المختلفة بين حركات الطائر حركته كنسبة فضل حركة الفلك الاعظم الى حركات الطائر ولا شك ان كانت
الفلك الاعظم ازيد من حركات الطائر لكانت مرة فيكون السكناات المختلفة بين حركات الطائر ازيد من حركات الطائر
مرة فيلزم ان لا يطر الحركات القليلة من السكناات الكثيرة ولا يخفى بطلانه واجب بان الحركة الكائنية في هذه الايام
المذكورة سواء كانت سرعية او بطيئة المحض خلق الله تعالى ما عندنا في زمان يحرك الجسم في غير مكانه في آخره تساويا
في وجوده المتصفه وارتفاع الموانع غاية الامر يلزم ان يكون جميع الحركات قسرية بمعنى كونها باجاء واخيراً وانما لا
الذي في حركة احدى الحركات فلو كانتا حركتين جازين وان الحركات القليلة تكونها وجودها
مفترضة صفة السكناات فيلزم ان يرى متحركا بقدرة وانما كانت السكناات اضعاف الالاتا والوالى
ارسطو واطلاطون لا بد بين كل حركتين مستقتنين مختلفتين كحركة الصعود والهبوط من سكوت اى زمان سكوت
فيه المتحرك سواء كانت الحركة اثباتية او جوا الى الصوب الاول او انطفاغا الى صوب آخر وذلك لان اى الاصول الى النهاية
اى لان ان الوصول غير ان الرجوع فلا زمان سكوت بينهما الزمان الاثنى فيكون الاثنى والاربع
الذي هو مقدار الحركة متساوفاً من الالات ويطبق على الحركة المنطقية على المسافة وهو التسليم لوجود المجزء الذي
لا يتجزئ واذا كان بينهما زمان ولا حركة فيه فليس السكون واجب باذلا ان بدون الاقطاع يعنى ان
الآن عندهم طرفي الزمان بمنزلة المنقط للمقطوع ولا تحقق له في الخارج ما يقطع الزمان وانما هو مفهوم عندهم

للزمان من الانقسام فكيف يقع فيه الوصول الى الرجوع وهو دحض للدليل بانه لو ازم السكون بين الحركة وبين
 السبب ومتى وجد في السبب يكون باقيا كذلك بيان عدم السبب ان السكون الطبيعي قد ازاله القاسم والاعتقاد
 عدم القاسم الى السكون لانه يتنافى فيه وبانه لو لم يزم السكون لكان لا في زمان معين لان كل زمان يفرق
 بنا اقل منه كانت في وضع الضرورة وبانه لو لم يوقف الجيل الحابط للملاقات خردة صاعدة وذلك اذا
 فرض ان هذه الخردة وهي الجيل في تلك الاوقات في الجو بحيث يماس سطحها سطح فلاشك انه ينزل الخردة راجعة وجوب
 وقوت الخردة لتوسط السكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذو الجوب وقوت الجيل بمصادمتها لا شاع
 المتداخل من الاجسام واجيب عن الاول بالاسباب عدم علة الحركة حين معاودة الحركتين وهو قاطع
 الى السكون الا ان فيل الطبيعية تنزل بالباطل وعن الثاني بانه يقع في زمان لا ينقسم فعلا بل بمجرد الزمان
 وعن الثالث بان الحركة ترجع بمصادمة هواء الجيل وسكونه يكون قبل ملاقاته الجيل فان قيل قد
 ان الملائمة كانت حال الصعود والرجوع كما في السهم الصاعد وكما في حركة اميد فانه يعلم قطع الرجوع
 لم يكن الا بعد الملاقات قلنا لو سلم فروق الجيل مستقلة لا قبل خاتمة الجلبت انما من قد يكون الجسم مكان
 جهة واحدة كما لو كان في السفينة الى الصوب الذي يتحرك اليه السفينة فيبعد عن المبدأ بقدر الحركتين وقد يكون حركته
 الى جهتين مختلفتين فاذا تحرك الجسم الحركتين متقابلتين فبعد عن المبدأ بقدر الفصل كما في
 في السفينة الى خلاف جهتها فبعد عن المبدأ المفروض بمقدار فضل حركة السفينة والادعى ان لم يكن لاص
 المتحرك فضل على الآخر فليكن ذلك السكون يقع في المقولات الاربع اما في الاولى فهو بقاء النفس كما صدر
 الجسم على اشارة ذوات الاوضاع بان يكون مستقرا في المكان الواحد وفي غير ذلك وهو النسبة الباقية لكم
 والوضع فالسكون بقاء النفع اما حصل الفعل من غير تغير فيضا والحركة لانها مضيان وجودا وبنها
 غاية اختلاف ولا معنى للتضا والانه كما وقيل القابل ان سينا عدو الحركة كنهما من شأنه ان يكون متحركا
 فيكون انتقاله بنها تقابل عدو ملكة ويكون السكون طبيعيا كسكون الحجر على الارض وقدر السكون
 مستقرا في الهواء وادراك قوت الطير في الهواء ويتضاد اي السكون يتضاد ما فيه كالسكون في المكان
 الاعلى والاسفل اذ لا غير تضاد الساكن والسكن والزمان ولا تغلق له طبيعة والتمهي للمبحث السادس
 من مباحث الاعراض الاضافة هي النسبة المنعكسة اي نسبة التي لا تغلق الا بالقياس الى نسبة اخرى مفتوحة
 بالقياس الى الادنى ويسمى فيه مضادا حقيقيا والجميع المركب منه اي من المضاد ومن المعروف اي
 معروف المضاد يسمى مضادا مشهورا والعشيان الثمان بين المضاهين قد يتواءمان في الماهين
 كالخوخة لزيد وعمر وقد يتجانحان كالابوة والبنوة والاختلاف قد يكون محدودا كالضعف والضعف والرجوع

وقد لا يكون كالزائد وانما نقص والا لمعكس وهو مكرر نسبة اى مقولية يكون بالقياس الى الغير والغير غير
 المضامين قد يستغنى عن حرف نسبة وذلك حيث يكون لكل من المضامين لفظا موضوع يدل بقسمين على الامة
 كالعبد والمولى وما شابه ذلك وقد يفتر حيث يتفق تلك الدلالة في المضامين مثل ضايع الطير فيعبر عنه بمسمى الضايع
 او في المضامين كعلم العالم فيعبر عنه بالعلم وعرضها اى الاضافة قد يكون بصيغة ماصلة في الطرفين كالمعشق
 فانه يعرض العاشق بسبب حصول الادراك قد يكون بعينه ماصلة في الطرفين كالمعشق فانه يعرض العاشق بسبب
 الادراك ويعرض المعشوق بسبب حصول البهال واحدهما كعرض العالمية بحصول صفة العلم لعالم بخلاف المعلومية
 او لا يكون بصيغة اصلا كالياس من عالميا سر فان الانصاف بذلك لا يكون باعتبار صفة حقيقة ماصلة في شيء من
 المضامين ويعبر عن اى الاضافة لكل من وجوده فلهما واجب كالدليل والموجود كلاب والابن وكلم المتصل كالصغرو
 والكبير المتصل كالكثير والقليل والمكيف كالاحمر والابيض والمضاف كالاقرب والابعد والابن كالاعلى والاسفل والنبوة
 كالانتماء والحدث والموضع كاشانصا يارنخار وللملك كالاكسى والمتصل كالقطع ولانفعال كالاشد وتضا
 ويكافؤ الطرفين فان في التحصيل ولا طلاق اى اذا كانت الاضافة في الطرفين مصداق كانت في الطرفين الآخر كذلك
 واذا كانت مطابقة لمطابقة مثل الضعف العددي على الاطلاق بازاها الضعف العددي على الاطلاق والوجود والعدم
 فهنا وخارجا فكما وجدتهما في الذهن وانما خارج معدلا لغيره وكما عدم احداهما في الذهن وانما خارج عدم الاخرية قوة
 ونعلا اى كلما وجد احداهما بالقوة او الفعل كان الآخر ايضا كذلك والجهنم والشتككين وبعض الحكماء على انه امر اعتدلي
 لا وجه وفي الخارج وكالا اى ان لم يكن امر اعتباريا بل يكون موجودا خارجا لتسلسل لان الحلول في محل اضافة
 لها حلول ويكون هذا المحلول في المحل اضافة تبنيا وبين المحل منافية لما عاده منها فيقتل كلامه ليه ويلزم التسلسل
 الامور الموجودة ونزولها انتهى فصلا كل عد حسب ما له من الاضافة الى ما عداها من الاعداد الغير المتناهية فان
 الاثنين مثلا نصف الاربع وثلاث اربعة وربع الثمانية وخمس العشرة الى غير ذلك من النسب قد يجاب بان سلب التسلسل
 السلب الكلي يعنى ان المحل المذكور انما لم يزل على تقدير ان يكون كل ما هو من افراد الاضافة وجودا فيكون غير متعديا
 بعض الاضافات وذلك لان امتناع الاعجاب الكلي انما يتلزم صدق السلب الجزئى الذى يوجب لكل الا سلب الكلي الذى
 سلب كل فردا اقرره المصنف في شرحه المقاصد والتسلسل في وجودها اى الاضافة باننا لنقطع بنسبة التسلسل
 الارض واجود زيد ونبوة عمر وان لم يوجد اعتبار العقل ضديت لان شيئا قد يغلب من حقيقة شئنا
 فلا يكون جهة ثوانا في حقيقتهما او في صفتيهما ونسبة بينهما ونسبة ماصلة للمعوضا ومباينة كذا
 من ان الاضافات لما كانت بل غير مستقلة بنفسها بل هي بقية مدروسات كانت تابعة لما في الاحكام كالحكمة كالحكمة
 تزلزله والى النسبة الى الزمان فالا ان الذى هو طرف الزمان اشارته الى تقسيم الاضافة يعنى ان نسبة الى الزمان

والوضع كون الجسم بحيث يكون الاجزاء نسبة فيما بينها اى يثبت تقصير الجسم بقدر نسبة اجزاء بعضها الى بعض
او كون نسبة بعض اجزاء الجسم الى الامور الخارجة عنها اى عن اجزاء الجسم والتي الى الملكات هى نسبة الجسم الى
حاضره كانه تقصير ولبعضه تيقظ لان نقله الى ما يتقصر به هو تقصير وليس تقصير نسبة الاجزاء
الى قصيدته والى ان يفعل هو ما يثير شىء من شىء اخر مادام ساكنا اى على اتصال غير كار كمال الذى يستحق
ما دام سكين والى ان يفعل هو ما يثيره عند ذلك كمال الذى يستحق ما دام سكين قال ابرهين انا وانما
ان يفعل لوان يفعل على الفعل والافعال لاننا قد يقال ان الحاصل بعد انقطاع الحركة وانما المقولة ما كان توجهها
الى تاتين وضع او كيف وغير ذلك كما تحقق غير مستقر من حيث هو كذلك لفظان يفعلان فعل فعل مخصوص بذلك ولما
احمال الحاصل المستعمل بعد الاستقراء اى انقطاع الحركة عنه كالطول الحاصل لشجر فيكون كيفيا او وضعيا او غير
كالكم ونحوه واما علم الحقيقة الاطول لما فرغ المعنى مما يشاء الاعراض شرعى في سياحت الجواهر ودول التقديم والترتيب
ما سبقنا حاضره **الكتاب الثالث في الجواهر** الجواهر عند الحكماء هو الموجود لا في موضع وعند المتكلمين هو المتغير
بالذات وهو ان انفسه فحسب الاجزاء هو فرد وقالوا اى احكاما ان كان له الابدان والثلثة فحسب
يقول هذا المقرب الى الطبيعة واليد المذكورة لا يكون خاصته لان الجسم المتعليه يشارك فيه اجبت بان القيد هو قوله
الاجزاء والجسم المتعليه لا يشارك فيه فان قوله له الابدان والثلثة يشيرون لكون الابدان والثلثة خارجة عن القوة ولا
وان لم يكن الابدان والمقاطع فاما ان يكون جزء من الجسم له هو به بالفعل فموضوع وان يكون له به بالقوة
فخادعة واما ان لا يكون جزء بل خارج متعلق به ومنصرف فيه فنفسه ولا يكون متصرفا فيه فعقل فصل
الاخفا عن ان لفظ الجسم في لغة العرب موضوع بازاء معنى واحد واضح عند العقل من حيث الامتناع عما عداه لكنه متغير
وكثرة لوازمه كثر النزاع في تحقيق ماهيته واختلت العبارات في تعريفه فقال الجسم عند اى المحققين المتكلمين هو
الجواهر القابل للانقسام من غير تعقيب بالاعتقاد والثلثة فينا دل المؤلف من جزئين فزوين فصاعد عند
المعتدلة ماله طول وعرض وعنى فيخرج ما يكون تركيب اجزائه على سبيل فيحصل له البعد الواحد فقط اى
فيحصل له البعدين فقط وان كانت الاجزاء اكثر من اثنى ما يتركب منه الجسم او يكون عددها اى الاجزاء
اقل من اثنى ما يتركب منه الجسم على ثمانية اجزاء عند الجاهل بسبب ذلك بان وضع جزاء بان
يحصل الطول ويوضع جزاء ان جزاء على جنس فيحصل العرض ويوضع اربعة اخرى فوق الاربعه الاولى فيحصل
او ستة قال العلاف فيحصل الجسم من ستة الامن اقل منها وذلك بان يوضع ثلثة على ثلثة فيحصل الطول العرض
والعمق او اربعة اى هو الحق لانه يمكن فيحصل الجسم منها وذلك بان جزاء فيحصل الطول وجزء واحد من اجزائها
فيحصل العرض ونون جزاء اخر فيحصل العمق وعند العلاف اسقط الجواهر الذى يمكن ان يعرض فيه له اربعة والثلثة

الاجزاء

اعلم ان التعريف بالقابل للابعا والثلثة هو الذي ذكره قداما والفلاسفة وعين در وعلى ظاهره انه لا بد من كون الجواهر
احترار عن الجسم التعليمي فانه يصح ان يقال ان القابل للابعا والثلثة لا يخفى عليك حصوله من معنى القابل فان لم يكن
فيهم من الابعاد عارضة عنه في الجسم التعليمي فتوته لكان مرادنا لا مبررة بوجود الابعاد بالفعل صريح ارسطو وشيعة بالجور الذي
يكن الى قوة والامركان بالامركان العام ليندرج فيه ما يكون الابعاد والثلثة عاصلة فيه بالفعل كما لا غبار ان لا يكون شيء
منها حاصل فيه بالفعل كالكرة المعصية ولهم تردد في ان هذا التعريف المذكور حد او رسم وقيل انه رسم بانماهة المركبة
باعتبار اذ على تقدير خبسية الجور بالقابل للابعا واعلم منهم من جبر ولا كذا كذا الفصل ولقد اتفقوا على ان المركب من بين
بينها عموم وخصوص من وجه ما بهتية اعتبارية وتقل عن ابن سينا ما يشعر انه مترد في ان هذا احد اقسام ما يطلق الا نام كونه هذا
الجور لا يصح الجسم ولا قابلية الابعاد فضلا عما تعلم ان الجسم البسيط لا يخرج من ان يقبل القسمة ولا فعلى الاول ان كان الابعاد
التي يكن فرضها يوجد كما بالفعل اولاً واما كان فاما متناهية او غير متناهية الاول ذنب مجموع المتكلمين وهو ان ما
الجسم البسيط متناهية وموجودة بالفعل خلافا للفلاسفة وجهودهم على انه مركب من مادة لها الانفصال
وصورة عليها يتبدل الامتدادات العرضية والثاني من القسم الاول في النظم والكميات والاطيس انما كانت ذنب
الفلاسفة كما اشار اليهم وجوبهم والرابع ذنب مملو شرساني وقسم الثاني وبقوله ان يقبل القسمة ذنب الفلاسفة
كما قال المم وبعضهم على انه بسيط في نفسه كما هو عند الحسن لست فيه فقد واجه انه اصلا اعلم ان معرفة المما
فهي معرفة النفس المحل ومعرفة النفس فرع معرفة الجور الفرد فلقد اجتهدنا الى اثباته لنا معاشره المتكلمين القائلين
ان انقسامات الجسم البسيط متناهية وموجودة بالفعل ان القابل للقسمة لو كان واحدا في نفسه غير منقسم بالفعل
لكان الحق ان يقبل منقسمه بطلان الثاني فنية اذ وحدة الشيء عبارة عن عدم انقسامه فلا بد ان يكون مقسمه
عدم الانقسام الاحمال فيه بمنقسم اذ لو قسم لم يكن وحده بلاشئ حاله في ذلك الشيء هذا خلف فالبنسبة مثلا لانه
يلزم على ذلك التقدير قيام الوحدة الحقيقية بالا يقبل القسمة وانقسام المحل يجب انقسام الاحمال فيه ضرورة ان الاحمال
في احد الجزئين غير الاحمال في الآخر وان القابل لو كان واحدا لكان التقطيع اعدا له والى الجور والغير واليتاني
بطا اما الملائمة فلان التعريف في اعدام لموتية هي تصلة في حد ذاتها طاعت لموتيتين منفصلين لم يكونا موجودين
فان من المحال ان الشيء الواحد ثمة بموتية واحدة وماتة بموتيتين تفصلين وبما بطلان اللازم خلافه يوجب ان يكون
البعوضة بايرة للجور المحيط اعلا لذلك الجور واجبا والجورين الآخرين وهذا يبي البطلان كذا اتيه في ان الجورين
يدلان انقسامات الجسم موجودة بالفعل وانه لو لا الجزء لما يدرى مجموع ويكون مجموع اثنين مجموع الواحد وذكره الفلاسفة
والاريفية ولما كان الجبل اعظم من الخردلة لكونها جبروتها هي الاجزاء رانه لو لم ينفذ انقسام الجسم في الجزء
لساقتها هي امتداد الجسم بل يلزم ان يكون امتداد كل جسم حتى يحزونه غير قناه وبعد وكونه موقفا فلا انقسام

من الاستعداد وانه لو لا انجزركما وجد الزمان أصلاً فهو عبارة عن اوقات متتالية متعاقبة اذ لا يوجد
 منه غير الحاضر ولا المنقسم المنطبق على الحركة والمساكنة في زمان وجود الحركة في المساحة معلوم بالضرورة في
 المقطع بان الماضي من الزمان ليس بوجوده والآن بل حين كان حاضراً مستقبلاً انما يصير موجوداً حين يصير حاضراً فالماضي
 هو حاضراً غير موجود لا قبل الانقسام والآن كان شيئاً منه قبل وبعد لكونه غير حاضراً لانه اذا لم يكن تمامه حاضراً فدل ان
 منطبق على الحركة فلو انقسم الحاضر لكانت الحركة اجتماع اجزاء فيكون قارلاً لثباتها واذا ثبتت في الحركة جزء متغير
 وهي نقطة على المساحة يتغير ان كل جزء منها على جزء منها ثبت في المساحة جزء غير منقسم لانقسامه انقسام في انقسامه
 المنقسم على المنقسم وهو المطلق وايضاً النقطة وهي ذات وضع لا يتغير بوجوده لانها طرف الخط وهو الطرف
 وهو طرف الجسم وطرف الوجود وهو وجود فيكون النقطة موجودة وبها اي بالنقطة فماسة الحركة السطحية متوالية
 الموجود بالمعدوم ضرورة البطلان وبها فيكون الخط على خط فيوجد ومحلياً اي النقطة غير منقسمة فضلاً
 الانقسام المحل بل يجب انقسام احوال ضرورية انما ذات وضع واحد وهذه الامور المذكورة تدل على وجود الحركة بالذات
 لا تجري في فضاء خلاء متناهية ولا لم يتبع محصورة بين طرفين حاضرين كليهما بكونه كذا عدداً كان وهذا
 فهو متناه بالضرورة ولم يصل المتحرك الى غاية من المساحة لتوقفه على قطع ثمة فيها ونصف ولم يحل الى ان
 وذلك لا يتصور في متناهي من الزمان ولم يصل السير في المطلق لانه اذا قطع جزءاً فالبطيء قطع جزءاً اقل منه ضرورة
 ولا تخطئ الكسرات المشابهة من البرهان وانما اعتبر البطيء دون الواقف لانه كذلك لانه حينئذ ذكر الشدة في البرهان
 فيايبه طريقاً متناً قطع المتحرك مسافته ما وصل الى غاية ما وبعض ما الذي ذكرناه من حجج المتكلمين على ثبات البرهان وكونه
 منه وان كان يكن الجواب جوازاً في نصف اثناء وطائفة باطن والثاني في الجواب الفرد وجوده (١) الاول انه لو لم يكن
 لا انقسام في اصلا تعددت جهات تفرقة في جهة واحدة لان حاضره لان حاضره الى جهة اخرى اليمن غير ما عندنا في جهة اخرى
 اعني السلك (٢) ان الذي يخرج بين امكانه اسماى بان يلا فيه بالكلية بحيث لا يخرج جزء من شيء يخرج الا وهو لا يستقيم
 في حصيل جسم ولا بالاسهل شيء دون شيء فيكون طرفان فانقسام الثالث اذا تراصت ثلثة اقسام تدل
 انجزار على الترتيب بان يكون واحد منها بين اثنين فالوسط اقل من الطرفين عن التثالي وانما من فكونه واحداً
 يلا في احد ما غير وجه الذي يلا في الاخر فان قلت لا اي ان لم يمنع من التثالي فلا يصح فذلك يحصل من اجتماع اجزائه
 اذ وقع جزء لا يجري على الملقى بين اثنين انقسمت التثاليات في اقسام مية ومن كل اقسامها
 يكون شيئاً منها مما سأل من من يلا في اخرها ما سأل من فلك ان لو تاملت اجزائها بالكلية لكانت اقسامها المتتالية في
 ثلثة فالتثاليات (٣) انما سأل من فلتفكر في كل حصيل قطع البعض منه اجزاء اكره في حصيل
 في وجهه فصار في ثلث شعب مع كل انسان مع سائر لطفه حين تدور على نفسه بآثاره فادوات

فيقولون انهم البعيد من مركز الارض فما الطوق الصغير القريب من مركز الارض انما يقطع اقل من جزء فيقسم الجزء المطلوب
 او يقطع جزءا ما فيستأدى حركة الطوق الصغير والاطوق الكبير في السرعة والبطء وهو حال الضرورة فانه لا يمكن ان يكون
 ما دار الطوق الكبير دورة الطوق الصغير دورة وزيادة عليها وهو طوقان المحسوس بل انهم يتكلمون في قطع الصغير فانه جزء
 ويمكن ان يكون في تلك الحركة والفرجاء في شعيب الثلث اذا ثبت شعيب عنها ودار الشعبتان الخزان بل انهم
 انقسام الحزب او قسماى الشعبى المحرك او ان تلك الاجزاء لا يخلو من انقسام وكذا اذا ثبت الانسان بقية جزء
 نفسه فانه يلزم انقسام الحزب او قسماى حركة اطراف الانسان حقيقة او تلك الاجزاء بل انهم لا ينقسمون بل انهم
 والمحمول من تلك الحزب من الجانبين لا يتعدى اعدا ولا يتغير ما ثابا قالوا فاذا لم يكن الاتصال
 باجماع اجزاء ولا انفصال باقتراحها فله هوية امتداد لا ينفك يتبدل المقادير هو الجوهر الذي
 شأنه الانفصال وفرض الابعاد فيه فيبقى تلك الهوية صورة لا ينفك بعينها مع ان الانفصال بل في
 الى هويتين اتصاليين فلا بد من امر قابل للانفصال تارة والانفصال اخرى وذلك القابل ليس
 الاتصال ضرورة ان القابل ثلث الشيء الذي يزول كلفته مع حصول الآخر غير ان الشيء المتبقي فاقابل الاتصال
 والانفصال مغاير لاثباتها باق في الحالين اى الاتصال والانفصال هو المسمى بالمتصل ويكون بوضع اتصال احد
 متصلا واحدا مع المتصلين منفصلا متعددا ولا يكون ثانيا لنفسه واحد او لا متعددا ولا يتصلا ولا منفصلا بل هو
 تابع للجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدة ومتعددا بتعدد متصلات مع كونه متصلا واحدا متصلا مع تعدده
 انفصال بعضه عن بعض فاذا كان هذا المتصل الواحد متصلا مع المتصل المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد
 المتعدد متصلا بواقعته فيكون هذا المتصل الواحد متصلا بالمتصلين حال الانفصال فيكون جزءا قطعيا فانه الجوهر
 الذي هو محل المتصل في حد ذاته اى البصيرة بحسب طلق مركبها وزعمه آخرون وهم فلاطون وتابعه ارسطو
 الا هو الجسم نفسه وما يطرء عليه من الانفصال اى الانفصال العرضي قالوا ان الجسم متصل واحد في نفسه كما هو متصلا
 لا تركيب فيه اصلا من اجزاء ولا يتغير بالاسر الصورة والهيولى بل هو متغير بغيره لا يتغير في ذاته يتبدل المقادير والعرضية
 وما يتغير من الامتداد الثابت عند تبدل الابعاد اعني ما يوجد بحسب الجوانب الجسمي جهات هو نفس مقدار
 المستقطب ايضا فلهذا متصلا مثلا المقدار الذي هو الشئ لا يتغير عن ذلك المقدار بغيره الاشكال انما يتغير في البناء والهيكل
 لولا وعرضا متغايرا في جهات فيزياء الواحد ونفسه لا خرافة في حقايقه جعلت في القول يكون الجسم من اجزاء فيزيائية
 اختلافوا القائلون بالجوهر في ذاته هل يقبل الحيولة وتوابعها وى الاعراض المشروطة بها العلم والقدرة وادارة غيره
 الاشياء وبعده من قدره لا يتغير وذكره آخرون منهم ومن سلكه تنفر على سبيل كون الحيولة مشروطة بالبنية وما سلكه
 في موضعه واستفادوا في نهال يمكن جعل الخط المثلث من الاجزاء واقع فانه في شئ واحد وهو من

اخافوا ايضا في انه يمكن وقوع جزءه على فصيل الجزيئين المتصلين فالمشكك يقول انه يجب التجزئ بالثبوت فيقول
 بانبطا على خربانه وروحه الآخر عنه واخافوا ايضا في ان الجوه الفرد وحده لا يشكل بالكلية الاشياء الثابتة اكثر المتعدي
 كذا ذكره الامام الرازي واختلف المشتبهون في انه ليس بشيء قياسا من الاشكال فقال القاضي شيبة شيئا قال غيرهم ثم
 خافوا ففعلوا نسبة الكثرة لان في المفضل اختلافات بجانب وقيل شيبة المشكك لانه ابطا الاشكال المفضل وتبين
 الصريح لانه الذي يمكن تركبهم منه بافراج وهذا قول الأكثرين واقفوا على انه لا خطا له من الطول والعرض يعني
 انه لا يتصف بشيء من ذلك والا لا كان متضاورة واقفوا على ان طبيعة الاخر اوجز واحدة اي جوه وطوره الطبع
 في جميع الاجسام قال المصنف في المقاصد نيزا المشهور واختلف الاجسام ايضا هو بالآخر من المختلفه دون
 الهيئات عند اكثر الحكماء واختلفوا اما ان تكون بارادة القادر المختار عند الحكمين وقيل باختلاف الاشكال
 عند الآخرين كما صرح شيخ في الشفا ان اختلاف الاجسام باختلاف الاشكال واعلم ان في اثبات الجوه سبل حروف
 كثيرة من اصول الفلاسفة قدم العالم ونحو المعاد وسهولة الاخر في كثير من الفواعل لاسلامية كما مر
 ان معرفة المعاد فرع معرفة النفس ومعرفة الجوه الفرع معرفة الجوه الفرع وعلمت الفلاسفة ان الاجسام انواع
 مختلفة باختلاف الصور في النوعية التي هي مبادي اختلافها لانواع وبها اختلفت الكيفيات لا خاف في ان
 الاجسام انما اختلفت بقبول الانفكاك والالتيام بسببه كما في المار او مصر كما في الارض وانشاع ذلك كما في الفلك
 المتكاملون على انها متماثلة اي متحد بصيغته لا يختلف الا بالعوادض المستندة الى القادر والحق انما
 الجواهر الفردة بتركيب الاجسام ليس لانها يجوز على الاخر كجوز السما وبرودة النار ونحو ذلك من الفاضل
 الحكماء كسقراط ان المادتين اتحادا في مضمون الجسم وانما هي انواعها مختلفة من جهة متحدة ونسبها ان السواد والاحمر على
 ما يتبع الجسم على اختلاف عباراتهم فيه واحد عند كل قوم من غير وقوع قسمته فيه فذلك تقضي الكس على تامة فان المتشابه او اتحدت
 في حد واحد وقع فيه التقسيم ضرورة فترادف اي الاجسام باقية زائدين اكثر من كذا الضيق في بعض ما تعلم حكم الفردية ان
 اجسادا وتسمى باي بعضها التي كانت من غير قبل في الذوات وفأينة بدلالة النص كتود تعالى كل شيء اذن الا وهو
 ولا يخرج عن شكل لتماثية وكل تشابه شكل اذ لا معنى للشكل سوى سوية حاطة النهاية بالجسم ولا يخرج عن حيز اي في التجميع
 حكمه الصوره وان الضرورة تحكم بان الجسم لا يعيد الا في غير ويصنع خلوة اي جسم من العرض وضد كالحركة والتكون
 في اجتماع ولا عتاق بل اذ من احد العندين من كل جنس من اجناس الارض اذ كان قابلا لانه فصل اذ من ثباته يتقوى
 واستدل على تشابهها اي الاجسام وارادوا بالاجساد والاحجام كلها التي خرجت بعد ذلكا تشابه الاجساد جميع الهيئات
 موجبة (١) الاول اي بربان المسامنة لو وجد بعد غير متناهية رزقنا انه خط موازي القطر الكرة والموازية هي
 ان لا ياتي اعطاف ولو اخرجنا الى غير النهاية لا يمكن بالضرورة ان يتحرك اليه ككرة او أي كرة تفرض يمكن ان

الى جهة ما فيميل قطرها الموازي له اي تلك البعد الذي هو الخط ما يلا في ما هي جهة بحيث يساوية بحيث لا يتغير
 بالافراج اذ هو معنى الساتة وحصول الساتة تلك الحركة معلوم بالضرورة وهذه الساتة ثم نحن حال الموازاة المتغيرة عليها
 اذ كل ويلز قسيمي نقطة لا قسيميها الحدودها فيكون في الخط الغير المتساوي نقطة هي اقل نقطة الساتة لكن كل نقطة
 تقترض على خط الذي فرض غير متناه فالتساوية مع فوقها من جانبها ينتهي بنقطة قبل الساتة معها وذلك الساتة مع
 نقطة تقترض انما يحصل بزاوية مستقيمة خطين عند المحرب من ايمانها الاخر من الكوة للضرورة فاما الخطين من هذا القطر
 مقروضا على موضع الموازاة والاخر بمعية ايها لكن حال كل على وضع الساتة وقدر من انما ليس في شكل التماس من المقادير
 في ثابرا ان كل زاوية مستقيمة خطين يمكن تبسيطها بنقطة مستقيمة فلا شك ان كل واحد من النصفين زاوية مستقيمة خطين فيقبل تبسيط
 ايضه وكذلك الى الانائية (ب) الثاني يسمى برالى السلي تقترض من نقطة خطين منفرجا كسا في مثلث بحيث يكون
 البعد ما بينهما بقدر بعد امتدادها اي اذ يوازيها فيلزم من عدتها انها بعد شأهي ما بينهما وهو حال
 لا محصور من باضرين والمحصورين باضرين يقع ان لا يكون انماية ضرورية (ج) الثالث يسمى برالى التليق وهو
 ان تقترض من نقطة الى غير النهاية خطا ثم تقترض من تلك النقطة خطا اخر الى غير النهاية ايضه ثم تقترض من البعد العيين
 المتناهي ذراعا فذلك هو ذراع فاما ان يقع ما اذا كل ذراع فذلك فقساويان اي الزاوية الناقص وهو موحا ولا يقع
 بازا كل فراع ذراع بل يقص احداهما فينقطعان فلا يكونان غير متساويين قال المص وقد كثرت وجوه الاستدلال
 على ثبائهم الى الباعا وتبصر في البراهين المثبتة كذا في شرح المقاصد فان قيل سويد المضم القابل لعدم التناهي بعدا
 ان ما ورا العالم تنيفان ما بل الجنوب من العالم غير ما الى الشمال من العالم لان ما الى القطب الجنوبي غير ما الى القطب
 الشمالي فلا يكون عدما محصا وان ما ورازي ربيع العالم اقل ما ورازي نصفه فهو اذن بعد موحا ولقبول التقدير
 وان الموقف على طرف العالم ان يمكنه ما يلا نقطة بعد تقصا موحا لا يمكنه ما يلا في عدم العرف
 مستقدرا و ما يسع منه اقل ما يسع اليه كلها او لا يمكنه ما يلا نقطة مانع للبعد من النفوذ على التقديرين فتمت بعدا موحا
 ما وراي قلنا الاول والثاني وهو محض عدم امكان ما يلا يجوز ان يكون لا لوجود المانع بل لعدم الشرط في
 طرف الامتداد من حيث كونه منتهى لا اشتراكا بحسبه ومقصود المتحرل الايني بالمحصل فيهدى بالقرب منه
 والحصول عندا جهة وذلك ان المتحرل لا يشيرون اشارة حتى الى الجهات ويتحول ثمرك كذا في جهة كذا افقد تعلق الاشياء
 بحسبه بالجهة وصارت ايضه مقصدا للحركة المستقيمة ثم ان الجهات غير محصورة في عدد الجوارز فرض امتدادات غير متناهية
 العدد وفي جسم واحد ايقاس الى نقطة واحدة ولكن باعتبارها لا لانسان من الراس والقدم والظهر والطن
 واليدين يخصر الجهات في الست فاعتبارا لاولين يقال للفرق والحت والمتوسطين القدم والرسف كسب
 الاخيرين اليدين لليد الاقوى والشمال لليد الاضعف ولا حصر لها في الحقيقة لما ذكرنا انفا والطبع للذات

من الجهات هو العلو وهما على رأس الانسان البصع والسفلى وهو على قدم الانسان بالبطع والاربعية الباقية
وضعية يتبدل خيال الاوضاع كما المتوجه الى الشرق يكون الشرق قدومه والغرب خلفه والمحجوب يمينه والاشمال يساره
ثم اذا توجه نحو المغرب صا الغرب قدومه والشرق خلفه والاشمال يمينه والمحجوب شماله الخلف اذا صا القاعيم مكنو صا غايته
بالى على يده تماما وبالى راسه فوقا بل يصير على من فوقه ومن تحت تحته كالأجسام وضبط الكلام في المقام الاحكام
اما تكون محدثة بذواتها وصفا متما او قديمة بذواتها وصفا متما او قديمة بذواتها محدثة بعضا متما وبالعكس فبذاته ارفع
اقسام الجسمانية الى افضل الالام الاول انها محدثة بذواتها وبالقوى المحركة وصفا متما والعرضية وهو الحق وبخال المليون
العلم من السليم الهيو والاشجار والجوس اثنا في انها قديمة بذواتها وصفا متما واليه ذهب ارسطو ومن تبعه كالفارابي
وابن سينا ونقدت منهم ما اشار اليه المصم وهو الفلاسفة على ان الفلكيات قديمة مع الحقن في المحرك
وكذا اوضاع الشخصية فانما حادثه فلها ضرورية ان كل حركة شخصية مسبوقه باخرى الى نائية وكذا الاوضاع المصنعة
الماضية لما دام سطق الحركة والوضع قديم لان منذهبهم ان الافلاك تتحرك اذ لا اذلا وبلا سكون اصلا والعرضية
قديمة بموادها وصورها الجسمانية فوعا وذلك لان المادة لا تتحرك عن الصورة الجسمانية التي هي بطبيعتها واقعة
نوعية لا تختلف الامور خارجة عن حقيقتها فيكون نوعها مستمر الوجود وتباقي افرادها اذلا وبلا صورتها النوعية
جسدا وذلك لان مادتها لا يحجز قلوبها عن صورها النوعية باسرها بل لابد ان يكون معها واحدة منها لكن هذه
مشارك في بعضها دون ما يستلزم النوعية فيكون جنبها متمية الوجود وتباقي انواعه وبعضهم اى الفلاسفة انما
قديمة بذواتها محدثة بعضا متما وهو قول من تقدم ارسطو من الحكماء كارسطاطيس وذاو فسطس وثاسكيوس و
قيس ثم اهورا اثنا في ان الالات واختلفت على ان هذا كل مادة قديمة مركبة من جملة العناصر
الارض كخالف بعضهم والذاد كما قال اربطيطس والهام كما قال الفيلسوف في هو البدع الاول ومنه ابراهيم الجوهري
من الهام والارض وبابنها قد كون من جملة مكونات الارض ومن الحملات تكون الهوار من صفوة الهوار تكون النار
ومن الدخان والابخرة تكون السماء ومن الاشتغال يحصل من الاخير تكون الكواكب فدارت حول المركز وذلك
السبب لتسوق يحصل فيها اليه او الهوار كما عظم الكيمياء كوت من لطافة الهوار النار من كثافة الارض
والهوار من العناصر حصلت بتطليل وتكثيف وحصل الماء من دخان يرتفع منه كما نقل من الصورة
ان الله تعالى خلق مجرور انظر اليها انظر اليه قد ثبت وصارت نازقة الفخار فظهر على وجهها بسبب الحركة تدويرا
منها دخان فحصل من تدوير الارض ودخانها السمار وجوهرة غيره اى غير العناصر صارت منها العناصر
والسموات كما ذكرنا انما اوتيت انما قديمة اوجساما وصغارا ملبية لا يقبل الانقسام الجسماني اختلفوا
في انما كرية او مختلفة الاشكال او ليس بحجم بل فوه ظلمة او دحلات غيرت فضاها فقطافات اوضاع غير

فيها سابق غير موصوف بسبوتية لا تقطعت السلسلة وكل سابق مسبوق من غير عكس كل لان الترتيب لا يغير المقترض مسبوق
 وليس سابق فيكون قدوة بغيره من غير عدد والسابقة بواحدة له محال لا نه متساوية فالحق حقيقيا يجب تحاشيها في الوجود
 في العدد ولو كانت السلسلة متناهية كان هناك سابق ليس مسبوق فيمكن في الاضافات ان في هذا ايضا ان السلسلة لا
 لا في حيز جزئي فاذا افترضنا ان تبدل جزئي الكوكب بجزئي آخر فلهذا التبدل الجزئي الاول انتهى الكلي الذي يصدر في
 ضمنه وعند وجود الجزئي الآخر وجد الكلي فلا بد من الكلي عند تقابل الجزئيات (ب) اي التبدل من الوجود للعدد على
 ان الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها ان الجسم محل الحادث اي تصيف به لما شابه من حدوث الحركات انما هي
 متجاوزة للعوامل بحالة فيها لا انضمام والالوان والاشكال وغير ذلك اشياء من القديرات كذلك لما سياتي في باب الاشياء
 ان ان القديم لا يكون محلا لحادث (ج) انما ان الجسم ان فعل الفاعل المختار معلوم ان كل امورا ثلثتها فهو متجاوز
 مسبوق بالفضل الى ما هو لا يكون فلما لا حال عدده ابتداء وانتهاء لما سياتي في صفاته تعالى من اختيار الكون
 قالوا اي الذين يدعون ان العالم والاجسام قديم ان وجد جميع ما لا بد منه للعالم اي جميع الابد منه فانه انما
 في العالم ويوجد اياه ان يكون حاصله في الازل وهو جوازيه له وجوده في الازل وان لم يوجد جميع بل في
 على حادث فينقل الكل اعليه بان جميع الابد منه لوجوده انما ان يكون حاصله في الازل او لا فتسلسل قلنا لعل
 من جملة ما لا بد منه الا زيادة التقاطع التبريج والتخصيص وقت شاء الفاعل عن غير اتفاق الى مرجع ومخصص
 خارج وامام الاستدلال واجد في قدر المدة والزمان لا انضمام حدوثها تسلسل بالواد ولا رمتة قالوا
 انه قد قديراته والاتساق الى ادة اخرى لما رقت من كان وقت سبوتية المادة فلهذا تسلسل في المواد وان المادة
 لا يكون في الصورة الجسمية والنوعية لما بين في موصوفة فيهم فكم يكون بزيته ومواد ادة وموصوفة قديراته وقالوا
 قديم والالكان عدم قبل وجوده قبله لا يجمع فيها السابقة فيسبوتية وهو الحق الزماني فيكون الزمان موجودا حين باق
 منه واهل الزمان قديراته متحركة اي بغيره تدرج قديراته كجسم الذي يحل الحركة قديراته ضعيف
 فيهم كجسم مركب من المادة والصورة وهو كقديراته المدة لان كونه بزيته ثابت و... باختلاف الاشياء
 ان في وجود الحوادث كالمواد في اقسامها بالذات ونحن لا نقول به ما سيجيء في اثبات ادة له صانع في العلم
 استمد من ان في فانه فرج وجود الزمان وهو غير مسلم ان في نفس تقدم عدمه ان على وجوده الزمان بل بالذات كقديراته
 انما الزمان بعضها على بعض فبما ان اقسام الاجسام كانت للعلماء بسبوتية الفان اجساد مختلفة
 الطبايع فتركب والاى لم تترك من اجسام مختلفة طبايع فليست وحدهم بسيط اذ في كل واحد عنصر في شكل
 الاطلاق وكل كوكب الفضري العناصر اربعة واسمركب ما من جزي ايزراج وعدي في غير ممتزج اي ايزراج
 فتمده اربعة اقسام واذا اعتبر كوكب من جسم الفلكي ملحقة يكون خمسة اقسام ثلثة للبعيد ايا فلك الكواكب العناصر

في جانب الشمال الاخرى في الجنوب تحت تلك الثوابت وهو الكري وهو احد افلاك السيارة فقولك فصل الحسنى
 كيمون ايضاً وهو الفصل الاكبر فهو تلك المشتري جالساً الاكبر قولاً والبرج الحسنى الاكبر وهو خمس الاصل فربما
 تسمى بالعلوية فهو تلك الشمس في الزيل الاكبر فهو تلك الزهرة الملقبة بالسعد الاصغر فهو تلك عطارد الحسنى بالبيان
 هي مع الزهرة ميسمان وهما مع العلوية ميسمان بانجته التحيرة فهو تلك القمر والميزر الاصغر فمئة التحيرة
 مع الزهرة ميسمان بالستار لياردة دول على ترقيها المذكور المحجب فانهم وجدوا القمر تحجباً لياردة ومن الكواكب
 الثوابت ما وقع على طرقتهم فلم تحت جميع اذا سفل محجباً هو على ويعد سائر الاعا اذا وقع على محاذاته
 ويوجد اعطارد والزهرة تحجبان المرتج والبرج المشتري الزحل والزل بعض الثوابت من الكواكب فانما تستر لبقا
 اذا قرب منها لكن لما اختلف منطرون العلوية فلم نأخذها ونوق القمر وفي الاشتباه في انافوق الزهرة
 ولا اذا سفل في معرفة ذلك بالكشف واختلاف المنظر لانها لا يجدان عن الشمس غير بدنياً يظهران عندك منها على
 نصف الناحية على اختلاف المنظر ونهاستفصل في علم الهيئة فارجو ان يكون محبلاً على ما يشد
 الفطرة السليمة فيكون فوق الكل ومنطقة حركة الشان في الثوابت مطبقاً للبرج وانما سميت بها لان البروج
 فسميت عليها وتسمى دائرة البروج وتلك البروج ايضاً وما كان قطباً فلك البروج الاذان بما تقطع منطقة البروج
 غير قطبي العالم الذين هما قطب المعدل وكان مركزها واحد لزم ان تقاطع دائرة البروج معدل الناحية السليمة بمنطقة العالم
 على محيط العالم لكونها منطقة المعدل وعند فرضها على الفلك الاكبر وذلك التقاطع وهو تقاطع منطقة العالم ودائرة
 البروج على نقطتين مشتركين بين دائرتي البروج والمعدل متقاطعتين غير متباينتين نصف دائرة من كل منهما
 في الشكل الثاني عشر من المقالة اكثر ما ذكره ويسوس من كل دائرة من خطين على بسيطه دائرة متقاطعتين نصفين
 تلك النقطتين نقطتي الاعتدالين احداهما هي التي باخذ منها حركة البروج على التوالي الشان من معدل النهار وهي
 القريب من كوكب جدى تسمى بنقطة الاعتدال الربيع عند وصول الشمس اليها في منظم طار والمعدومة واما
 تسمى بنقطة الاعتدال الخريف في الشمس فوصلت اليها بحيل الخريف في منظم المعدومة وما بينهما أي ما بين
 النقطتين وهو فاية بعد دائرة البروج من معدل النهار من نقطتين اخريين واما ان النقطتين عن منتصفها
 الشان في الجنوب ونقطتي الاعتدالين احداهما على الشمال والنقطة الاعتدال الصيفي لانقلاب ازان من الربيع
 الى الصيف عند وصول الشمس الشان في البر السكون والاخرى ما على الجنوب يوم بيت القطب الاخر المعدل وتسمى نقطة الاعتدال
 الشتوي لانقلاب ازان من الخريف الى الشتاء عند حلول الشمس فيها في اكثر اقاليم فميتن باذكرنا من تقاطع البروج
 المعدل في نقطتين متباينتين وكون فاية بعدهما عن نقطتين اخرين من دائرة البروج فيكون اربع نقطتين
 دريا ثم يتوهم على ربعين متساويين منها على كل واحد منها نقطتين بعد كل واحد منها عن الاخرى مثل احد الاخرى

بالطريق الاولى واما يتصور ان لا انها تقوى الرطوبات عن الاجسام المائية في الهواء خفيف مضان فخر حبة النعوت
 حاد حطب الاحرار تبا النسبة الى الماء لان الماء رتبة بصيرة وانه سما لا ذ اخضر ولطف والهواء الجاه ولا ياتى انما
 ببرودة لانه عتريخ بالخرقة اشقلت به من الماء واما رطوبة الهواء فلا انه ذو كينيتة فليس سببها التشكل معدمة بل هو
 مشمول القهر النار وشامل الماء لولها فليل مضان خواركز بامر حطب الطبع والعبقرية بمجود لان لطيفية البرودة
 يوجب الجود لكن شمس تنهيا ثم لا ارض بارد حيا ليس لثقل مطلق اما بحسبها فظاهرة واما برودة قهلا فلا انها لو غلبت
 لطبعها لم تستغن واما قهلا فان مكانها الوسط بحيث يطبق مركزا على مركز العالم وينقل كل من انصاف الى
 ما يحيط اذرة وهو الكون والفضاء فلا انقلاب الى الجواهر والملاصق باواسطه كالانقلاب الماء الى الارض فان بعض
 مياه النعوت ينقلب بمجرى العين سيمكو من لبدرة وبعين قرة و كالانقلاب الارض الى الماء فان الجود يحيط طلاب
 الاكسبر واما انقلاب الهواء فان الهواء الملاصق للماء يصير قطرا كما نشاهد في العاصف المنكوس على الارض فترت
 الشئ تحسب كالانقلاب الماء من عند استغن الماء حتى لم يبق شئ في القدر التي اخفقت فيها ولما تبين الانقلاب غير
 و لم يعلم ان كان الانقلاب برسط من العناية الالهية انكشاف البعض من عاقل كره الماء معاشا للحيوان
 الذي لا يمكن ان يبيح الا بانبساط الهواء وهذا المنكشف هو الهواء من الارض الذي كان حقه بمقتضى طبيعة الارض واما
 ان يكون مورا في كسائر اقرانها واعلم ان طبقات الصامتة عند السطح منها للناطقة ولحدا وفي العرفة
 لانه الهواءية والحل من الهواء قطعات فلما اراهم طبقات من العلم واما الدخانية وهي التي حصرها المواقف للماء
 وهي انما رتبة تحتها الهواءية قال السيد كوجاني الهواءية اسما رة شيا فيها وتكون فيها الكواكب ذواتا الارزاق والنبات
 او مشبه بها ثم الطبقة الزهريرية وهي الاجزاء الهواءية المحلوطة بالانجزة تير بعد الجواهر الارض ولم يصل اليها ثم انما
 الاثنية ثم الطبقة النجارية وهي الهواءية المحلوطة مع المائية والارضية واما الارض فطبقة واحدة هي الجو المحيط بالارض
 لم ينحط على صفتها لنعوذ انما رة الاشعة واما لطف الاجزاء الارضية فيها والارض ثلثة طبقات استرقية وهو مائية ارضية
 وهو انية ثم الطبقة الطينية وهي ارضية مع مائية ثم الارضية العرفة التي قريبة من المركز ولم يمد صاحب المواقف
 للماء طبقة عليمة لانه من الارض لكثرة واحدة تدفع من السبعة الفلكي العنصري واخذ في المركب الذي ليس له راج
 فقال والنجاد وهو المحلوطة من الاجزاء الهواءية والمائية المتصاعدة ومعددة لثقل قد يبلغ الطبقة التي
 من الهواء وهو الباد كما مر عقد سيره فينكشاف وصار محيايا وتفاطرة الاجزاء المائية بالاجساد وهو الذي
 ينزل مضرا او مجودا ان كان البرد شديدا فان كان الجود قبل الاجتماع والتقاطر ومبرورته حباب كبريتيل
 فليجاء ان الجود بعد الاجتماع ينزل بردا وقد لا يبلغ اى النجاء والكثرة الزهريرية فهو امان كمين كثير او هو
 حرقه فيفسد سماءا ما لا وقد لا ينفذ فالحمار الكثرة الغير المنقذة سمايا يصير ضبابا وهو الذي اقليل وهو قد يتجلى

ببرز الريح فان انجمه فيقول انما ضعيفا في اجزاء صفراء لا يحسن نموها الا عند اجتماع حتى يمتد بها اكل فيقول طلاقا
 يتصاعد مع البخار دخان من الجبل والرياح من اجزاء النار والرياح من اجزاء النار والرياح من اجزاء النار والرياح من اجزاء النار
 كثيرة مختلفة الى الطبقة الزهرية في تلك الاجزاء وفي بعض الاجزاء في جوف السحاب في جوف السحاب في جوف السحاب في جوف السحاب
 قد الصعود وان برز تصد السحاب في كيف كان فانه يفرق السحاب فيخترق فيحصل من فترقه وخرقه له وصفا كثر اياها
 هو الرعد وقد قيل الدخان بقوه الشمس في ذلك لانه شئ لطيف فيدانية ولا يمتد على فترقه وخرقه له وصفا كثر اياها
 الدنيوية فصار بحيث يستعمل في بعض الاجزاء في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب
 وبهذا الاشتغال يحصل من البرز لطيفة في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب
 الدخان قد يحصل في اجزاء النار فيقول انما ضعيفا في اجزاء صفراء لا يحسن نموها الا عند اجتماع حتى يمتد بها اكل فيقول طلاقا
 منه فيقول انما ضعيفا في اجزاء صفراء لا يحسن نموها الا عند اجتماع حتى يمتد بها اكل فيقول طلاقا
 ذوات القرون وقد يتكاثر في الاجزاء المصاحبة بالبرز فيكون حرا عند الوصول الى الطبقة الزهرية
 فيقول فيقول انما ضعيفا في اجزاء صفراء لا يحسن نموها الا عند اجتماع حتى يمتد بها اكل فيقول طلاقا
 وهو الريح وقد يحدث في اجزاء صفراء لا يحسن نموها الا عند اجتماع حتى يمتد بها اكل فيقول طلاقا
 مرفقة كما انها تقوى على نفسها في الاجزاء المصاحبة بالبرز فيكون حرا عند الوصول الى الطبقة الزهرية
 الراسخه والحط في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب
 من نقطة الشمال في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب
 ووروني في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب
 انفق جدر عظيم في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب
 تكونت الجبال ببيان تكون المعادن وارتفاع الجبال وتقلد السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب
 بصلاحتها وصفا لها بسبب الاجزاء المصاحبة بالبرز فيكون حرا عند الوصول الى الطبقة الزهرية
 عليها السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب
 والهيون فان نهمه كلما تغلبت من الاجزاء المصاحبة بالبرز فيكون حرا عند الوصول الى الطبقة الزهرية
 ذلك اذا نزل تحت الارض نهره او تجار في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب
 السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب
 اياك فيقول انما ضعيفا في اجزاء صفراء لا يحسن نموها الا عند اجتماع حتى يمتد بها اكل فيقول طلاقا
 واصول في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب في السحاب

[illegible]

في الحوادث وكل من كان كذلك فزاد على شيخ العلم والمتخرج ان يحقق منه مبدأ التقدير والتقنية فاما تحقيق
 مبدأ المحس الحركية الارادية وهو الحيوان اولا وهو النبات فاما في تحقيق ذلك فمبدأ المعدل وهو من اقسام
 لانه اما اذا اتي مع الانطراق والمنطوق بها فبالضرب المطرق بحيث لا ينسرك ولا يفرق بل يرين وينفع الى حصة
 وهو المقسم الاول كالا حصاد السبعة الذميب الغضفة والريصاص الاسردي يمدد الحواس الخمس يميني وكل تكون من
 اختلاف الزئبق والكبريت المتكسرين من النخوة والادحة واختلافها بالاصناف السبعة باختلافها على الزئبق والكبريت
 على خارج معدلة لكل الاختلاف فانما انما صافيين وثم نطلع الزئبق والكبريت فان كان الكبريت مع صفاء يسبق الغضفة
 وان كان كنفية مضافة لطيفة غير مخرقة فهو الذميب وان كان تقطيع في الكبريت بالحرقة صباغة لكن عقد البرد قبل الطبخ
 فهو انما يميني كانه يميني لم يبلغ الخبيث فان كان الزئبق صافيا والكبريت الردي فغير جدي في الخاطا فالريصاص وان كان معدلة
 فان قوى تركيبها والالتزام فواحد وان لم يقوى التركيب بينها مع ردايتها فوالا سرب يميني الريصاص الاسود وان
 جسيرو بان لينة المذكورة في غير حاضرة بحران يكونا صافيين مع باض الكبريت وعقده البرد قبل الطبخ وغير ذلك من
 الامتالات العقلية ولعقب العقل وهو الى ان يكون الذميب الغضفة بالصينعة وموجود وموجود وذهب ابن سينا الى ان
 المكان فصلا من الواقع فكل العلم في العلم بالواقع وفي العلم بجميع المواد في الاستعداد او لنداجل الكليات
 في انه اسم لها على او ذاب مع الاستعداد وهو الجسم الذي فيه رطوبة وذهنية مع سيطرة غير متحركة المزاج ولذلك يقوى
 النار على تفرق رطبة غير راسية وهو الاشتغال كالكبريت والريصاص الا ان الذميب فيه اقل من البرد المقسم الثاني من
 اويل ونما الى الانطراق والاشتغال بها مواد لث وهو ضعف اشترج رطبة وذهنية وكثرة رطوبة المستعد بالحرر
 كالزجاج وتولد من لينة وكبريتية وحجارة وكالا طاح وتولد من خالطه وغان حار رطبة كثيرة النار والنفق بسبب
 غلبته الارضية الدفانية واما غيرة ذاب غير مطرق لغرط الرطوبة وهو كالتكدينا منتزج بين اجزاء الرطوبة الدفانية
 راسية استوائية بحيث لا يقوى النار على تفرقها كالزئبق وهو الرابع من اقسام اعداد ذاب ومنطوق لليبوسة
 وهو الخامس وهو هش من الانتزاج بين اجزاء الرطوبة واليبوسة استوائية بحيث لا يقدر النار على تفرقها مع احوالة
 البرد واليبوسة الى الارضية بحيث لا يمتد رطوبة وذهنية ولذا لا يطرقت كالباقية والاعمال ان يوجد ونحو ذلك
 الاجزاء ومشاركه من المركبات التي ليست لها نفس شرع في المركبات التي بها نفس مشتتة بليون فقال في ذلك
 الشيخ الكبيرون في بعض الاعضاء وفي الاحتياج الى قوى طبيعتها تارعى ان الطبيعة بطرق على تفاعل غير ارادة ونحو
 كثير كفيما نباتات والحيوانات فالعلم وذلك ان درواغه يفرق مقام "حم والذركم كقوة الاعضاء والبرود وما يستعمل
 منها في الاعضاء ودورق بها تغذي وتحتفظ واجزاء كالمية بمنزلة الشجر والظفر والدم كالدورق واطراف
 الاعضاء ولا تفصل ببركة المعنى الابان ولقوى تحفظ اشخص هذه العذابة التي تجل العبد ومشاكلها

ويتم فعلها بأمر الله الأول تحصيل المخلوط الذي هو القوة القوية من الفعل شبيهة بالعضو وقد نخل به عند عدم الغذاء في
 نفسه أو لضعف الجاذبة التي في المذاق وبيان لصيق ذلك العمل بالعضو وتجهله بآمنه بالفعل وقد نخل به كما في
 الاستسقاء للحمى لأن الغذاء فيه قهري من العضو ولذلك يصير البدن منه ولا الثالث أن يجعله عبداً للصاق
 شبيهاً به من كل جهة حتى في قوامه ولو أنه قد نخل به كما في البرص كذا قال السيد الجرجاني ويجدها أي العاذية أربع
 أخرى منها الجاذبة وهي قوة تجذب المحتاج اليه من الغذاء ويحل على وجودها ما تشاء من حركة الغذاء من
 المعظم إلى المعددة بحركة ما طبعية واردة أو قسرية ومنه الحركة ليست بطبيعية ولا كانت لبطانة الشغل الغذاء وهي
 ليست كذلك لأن المنكس يتلج الطعام ويتصاعد الغذاء إلى معدته والشجار يتصاعد الماء إلى أعاليها ولا إرادة
 إذا الغذاء لا إرادة لفنيين أن يكون قسرية ولا بد لها من ماسر ذلك التماس واقع من فوق بالاختيار لا إرادة
 وهو باطل لأنه لو كان كذلك لما تحرك الغذاء إلى المعددة إنا إرادة السحوان وهو متوقف لانا بعد الحمى والمعدة عند
 الحاجة الشديدة إلى الغذاء ويجذب ان الطعام من الغم على تقديره الإنسان الأساس في الغم فيجب ذلك لا يكون
 جذب من تحت فلا بد للجذب من جاذب وذلك الجاذب هو القوة الجاذبة للمعدة ومنها المماسكة وهي التي تسك
 ما جازته الجاذبة حتى يفعل فيه الماسة فعلها التي يدل على ثبوت هذه القوة للمعدة احتواؤها على الغذاء احتواها
 بحيث يماسه من جميع الجهات حتى لا يكون جنباً وبين الغذاء فرجة وانا تشابه جسم الزئبق الذي من شأنه التزول
 ولا ينزل كالسروبات والمشي فلا يكون إلا المماسكة ومنها الماضية وهي قوة تحصيل ما جذبته الجاذبة ويستكسكت
 إلى قوام معنى لفعل القوة المغيرة حية وإلى قوام صالح للغذاءية بالفعل وتقريره على ما نقل من المباحث المشترية أن
 القوة الماضية محركة للغذاء في الكيف إلى الصورة المتشابهة لصورة العضو ومنها الذائفة وهي ما وقع للغذاء
 المهيأ للعضو ليعتقن به فيها جاذبة العضو في جذب الغذاء وما واقع للفصل عن العضو فان الدم والوار على
 الأعضاء تحمط بالاعطال الثلاثة فيأخذ كل عضو بالذاتية ويرفع ما ينافيه ولا دفعه إياه لم يخل شيء من الأعضاء عن
 الاعطال التي تفسده وبه الأربع خواص للغذاءية ولها ماضية منها رات بحسب مراتب المضم وأول مراتب
 المضم في المعددة فإن الغذاء إذا وصل إليها انقسم منضاماً ما حارزة ما يحيطها من الكبد والطحال وغيرهما
 يصير كلبساً وهو كما راكشاً في بيانه وقدمه ودرته ابتداء من الغم لا تصل سطحه المدة حتى كما ناسخ
 واحد في السجل فان الغذاء بعد ما صار كيلوساً وبعد ما ذانق كيشة إلى أسما لا يقع انخباذ لبعضه
 من المعددة ومن تلك الماسار التي انزع اليها كيشة مغلطها بلطيف إلى الكبد بطريق عروق صلبة فينبغي
 ويسمى مباشرة في الكبد وتميز زلات شغل عروق ذات الاعطال أربعة هي السواء والعفراء والدم
 والبلغم بعد تولده في الكبد تنقيت إلى العروق الثابت من جانب المحمد يسمى بالمرق المقابل للزرق الناقب من

المسمى باباب ثم شذيع الاختلاط في العروق المشتقة من الاجوف مختلفة بعضها ببعض وفيها ينعقد الامعاء كمنها
 تميزها يصلح غذا لكل عضو في الاعضاء فان الاختلاط اذا سلك في العروق الكبار الى الجذول ثم الى العروق
 الاعضا اللينة تترشح من فروعها على الاعضاء ويحصل بها في الاغذية ونظم اخر حتى يشبه بها التعداد ولونا وتواليا
 من القوى التي يشارك النبات بحيوان فيها الداعية مرسى التي تدخل الغذاء في اجزاء الجسم فينجز الخط الثلثة
 اي في الطول والعرض والعمق بنسبة طبعية بقولنا تدخل الغذاء اجزاء الجسم يخرج الحسن وذلك ان الاجزاء
 الزائدة في الغذاء تنفذ في جدران الاعضاء لثبات الحسن فان حركته لم يقص جسم وقولنا يزيد في الاقطار الثلثة اخر
 عن الزوائد الصناعية فان المصلح اذا اخذ مقدار من شئ فان زوايا طول وعرضه تقسم من عمقه وان كان يكثر
 وبالعكس وفيه القوة المذكورة يزيد في الاقطار الثلثة كما وقولنا بنسبة طبعية اخر ازمن الزوائد الغير الطبعية
 مثل الاستغناء في سائر الاوامر ومنها المولد في التي تحصل من الغذاء بعد العضم الامير ما يبطل مبدل
 مادة تتخلص آخر من نوع المعتدلي اوجنبه وتفضل الى اجزاء مختلفة اى مفضل لثمة من الكيفيات الزائدة
 في اجزاء مختلفة تتحسب عضوية في كل البدن كما ذهب اليه بقرا وطاوعة فان المني عندهم تتخرج من جميع الاعضاء
 فيخرج من العظم مثله ومن اللحم مثله وعلى ما علمنا من متخالف الحقيقة تشابه الامتزاج فان الحسن لا يميز بين تلك الاجزاء
 وعند اسطوان تلك القوة لا تعارف الاثنين فيكون المني هناك تشابه الحقيقة وبغيرها اى الاجزاء المذكورة
 الحقيقة اللاحقة على انه يكون المصورة هي كالم من كلام الشار ايضا وقد يستند هذا الى عادة النساء
 اللاتفة لاجزاء الى قوة اخرى يستجى مصورة واضطر يواهي ان لما كان كلامهم في بال القوى مبني على
 في التحسين ورون القطع ويقتضون في ان تعدد هذه القوى بالذات اى بسبب الذات او بالحيثيات
 اى بغير الاعتبار وقالوا ان الغاذية بل هي غاذية بالذات المحاذية بالماكة والماخضة والادقة ام لا بل هي
 بما يزد عنها كما يشعر به كلام جالينوس وغيره وذهب بعضهم الى ان الارقية واحدة بالذات متماثلة بسبب الاعتبار
 بمعنى ان هناك قوة واحدة لها مذهب هذا لا زودا واما كالم لا زودا ومضمون لا ساك دفعه ان انفسا
 وتزودا انفس في ان الجامع للاجزاء اى اجزاء البدن بل هو نفس المولد واما غير ذلك الام ان الساجع لاجزاء
 النطقة نفس المالدين واضطر يواهي ان الحافظ لها الى اجزاء البدن هو الجامع كما ذكر الام ان نفس البدن
 انفس بعد حدتها حافظه للبدن وجامعة لساير الاجزاء بطريق ايراد الغذاء وتقلع انه ابن سينا ان الساجع لاجزاء
 بدن اثنين نفس المالدين واما حافظه كذلك لا يتبع او لا القوة المصورة لذلك البدن وفي ان البدن كالم
 اى الاجزاء وابدن الى ان يتم الشخص مادة بل هو نفس المالدين كما ينهم من شرح الاشارات انما يبقى مدية في
 البدن اى ان عمل الجبل نفس المولد و ذكر في الشفاء ان نفس التي لكل حيوان في جامعة استقصاء به ورفضها

على نحو يصلح منه ان يكون وهي نافذة تمده البدن على النظام الذي ينبغي وتجسروا كيفية مصدر ذلك الفعل المتعنة
الحكمة على النظام المتخصص في الصور الجمعية ولا شك في الغريبة والافان المختلفة التي يشاهد في انواع النبات
المتخلفة والحيوان العبدانية عن القوى الضعيفة التي هي اعراض قاتمة بالاعضاء لا يتصور لما قدرته ولا ارا
وعلم والتجاوز الخرا بعد تميزه في الامم وعجز الفصول الانعام الى الخلق فلهذا انما كيف اشار القديس على كل قسامة
بعد علمه المحيط كما نطق به الكتاب الكريم في مواضع منها وهو الذي يصور لكم في الارحام كيف يتأكل على ان الاعتراف بما فعل
المختر استناد جميع الشياذ الى ابتداء المدة عن كثير من امثال هذه الكيفيات والمثاقيل التي هي وجوه سبيل فيختص
للحيوان بقوى نفسانية نسبت الى النفس الحيوانية بل الى النفس الناطقة كونه في الانسان المحل شيئا في سائر الحيوانات
وهذا لان الحيوان لزيادة اعتداله واختصاصه بها بما ينبغي وليس له احتياج الى الطلب النافع وهرب من الضار وذلك
لا يكون الا بالادراك والاعتدال على الحركة الى النافع وعن الضار وهي اما مدركا ومحركا وكلامهم مترد في
ان القوى النفسانية حس المدركة والحركة ثم معتدلة انفس كل شئ في انقسام كل منها الى الحسن والاقسام لمن في جميع
الانقسامات الواقعة في باب القوى وذلك لان معرفة الاخيار والفصول وتميز القادرات مرق في انحاء المخلوقات
في الاعيان فكيف فيما لا يعرف الا من جهة الانارة ولا يفعل الا بسبب الانعامات والاعتبارات تكون شئ من سائر
في آخر فالمدرك الحواس الخمسة والباطنة هي الحواس الخمس الحسية من الظاهرة الخمسة قوة ساهرة
في اكثر البدن بعائيد ذلك الحركات والبرودة وخوها كالكيفية والخشونة والملكوت ونحوه وانما زيد لفظ الاكثر لان
بعض الاعضاء ليست له قوة لامتداد الكلية فانما تميز الفضائل السحابة والكلية او يتولد في الانطالات السحابة فانما تميز
للسوداد اعظم لانه اساس البدن وعليه الاشكال فاقصت ان لا يكون له حس للامانة في جودا عليه ولا يكون
طالما بالفعل والذوق هي قوة منبثقة في العصب المعروض على جرد اللسان بعائيد ذلك الطهور وشبهه
بالحس الرطوبه اللعابية المعادته لطعم وانما الطماطم اما ان تبكف به او في الطماطم اجزاء من طماطم
تستعمل مخلوط بذلك الطعم كما للمرضي الذين لا تغير عابهم بالصفا او غير ذلك المشهور هي قوة مستودعة في
مقدرة الدماغ حكمت التي بعائيد ذلك الروائح يحصل الهواء المتكثف بكتا السيفية الاقرب لا اقرب
الى ان يصل الى ما يحاو محلها القوة فيذكر كمالا لفضل الاجزاء من ذي اربعة كما ذكره بعضهم في
انما يتاوى الى قوة اسم بان تخلق جزء من جسم ذي الاربع ونحو ذلك هو المسمى بقطعة وبها يتاوى
بدون الحمل لانها بدان السك القليل لغير البيت الكبير مع عدم نقصان شئ من وزنه ونقصان شئ من طوله
وفيا عوثرس وهرس ان الافلاك والكلوكب لها شمس والسمع وهي قوة في حبيب مغروش في جسم جان
الصماخ بعائيد ذلك الاخصوا بين ادراك الصوت انما يحصل بوصول المواد المنضغطة الى الصماخ وذلك

لان الهواء من القاع والمقروص والقلع والمقروص ينقطع بعنف القعر او القلع العنيفين وتبين فينتهي بتوجه الى
 ١٠ والراكد في الصلح هيريق فيقع على عليه منقوشة في مقعر الصلح التي فيها قرة بها يدرك ما يروى اليها
 لكنه منقطع من العصور والبيئات العارضة له قدر من ذلك المقعر قد مكى من فيها حورس انه عرج شعبة الى العالم العلوي
 فسمع بصفا وجهه نفسه وذلك اقله فغات الافلاك واصوات حركات الكواكب فربح الى استئصال القعر البدني وشب
 عينا الاموات والنفات وكل بها علم الكونيات ومنها البصير وبى قوة سورة في ملتقى العبدتين الحقيقتين
 وبها على انقل المقعر من غير البطينين القديمين من الدراع عذرا الزائدين المذكورين في قوة السمع وهو صغير
 محوت يينا من اثبات منها يار او تيا سراتنا منها يميننا الى السعدفة اليمينية فاثبات سارا الى السعدفة اليسرى
 وهو المراد بقوله المتفرقتين الى العبدتين والدليل على كون القوى المذكورة في الحال المذكورة هو ان الاثبات
 فيها توجب الاثبات القوى المذكورة يدرك بها الا ان والاضواء بالانطباع اى انطباع صورة المرئى في
 البصر كما قال الطبيعيون لا سطو وابتاعه او خروج الشعاع اى خروج شعاع من العين على هيئة مخروطية
 عند البصر وقاعدته عند سطح البصر كان محض من الدرك قدما من البصر فحصل الادراك كما قال اريستيدس ثم خلفه
 القائلون بالشعاع فمنهم من قال ان ذلك المخروط مصمت وشبهه من قال ان المخروط مركب من شعاع مستقيمة
 اشبه اطرافها بمخروطه عند مركز البصر وتمتد متفرقة الى البصر فالتحقق عليها طرف هذا المخروط من البصر ادركه
 وبها بين اطرافها لا لذلك قد يخفى على البصر بعض اجزاء البصر وكل الامارات اى كل من الفرقتين البصريين
 والبرصيين امارات تدل على صحة ما عاها فلا ادل اى طبيعيين القائلين بالانطباع ان نور العين محض
 يعنى الرطوبة الجليدية التي يشب ببرد وانجم يرى خلاء وانه العين جسم متغير لا رافى وكل جسم كلف قابل
 للانطباع كالزرة والانطباع الشجر في المقابل القابل للانطباع من دوى لا يخرج الى ديل وان سائر الحواس
 انما تميز من ادراكها لمركاتها انما بان نياتها المحسوس فوجب ان لا يكون الاحساس بالبدن يخرج من شيء
 من ادراك البصر بل بان صورته بآية قبل ذلك على وجه الانطباع وفاد الشعاع وان صورة الشمس قد جتى
 انما انى عين من احوال النظر اليها فمرحى عنها غرض عينه حتى كأنه لم يدرك شعاعها فلو ان الابصار
 بالبدن صورة المرئى لما كان الامر كذلك والفرق الثاني الراييين القائلين بخروج الشعاع والناظرين
 للانطباع ان الروية يتقاربت كما في صورتين قل شعاع بصره كان ادراكه للقرص اصح من ادراكه للبعدية تفرق
 الشعاع في البعد ومن كثر شعاع بصره فغلظه فان ادراكه للبعد اصح لان الحركة في المسافة اطول في البعدية وقدر
 شعاعه وبنها ان البصر را انطباع لا يتفاوت بتفاوت الشعاع وانديتها اهد في انطباعه لا لئلا انها
 في الغنى الذي لا يميز منها من البصر بان شعاع البصر يحمل بها الشعاع الشمس انفصال للنور من العين

واشارته على الانف وعند تقيض العين على السطح يرى خطوط شعاعية انصطت بين عينية والسطح ولكن
 المتكلمون كالأندلسيين وقالوا عندنا الروية بحضرة الله تعالى ليكنه ثابتة كونه تعالى البصيرة وما قيل ان
 يشترط الروية شرطاً بعد شرط سلامة المحاسة عن الاغاث وبعد القصد الى قصد البصيرة وما
 وحضور البصيرة كغيره كاشفاً لان اللطيف لا يرى مضياً سوا كان مغنياً بنفقه كالشمس وان راوياً فكذا
 المسبقة بالمشقة عفاً لا يرى محافياً بالبصر وفي حكمة بالاجتماع بين الراي والمرى ولا افراطاً قرباً وافرطاً
 وافرطاً صغراً سلباً غلطاً كما ان اخرج من مركزاً من خطوط كثيرة متقاربة بالوان مختلفة فاذا استدارت سرعاناً
 كمالاً لوان بل يرى لوناً اخر غير بالغلط ممنوع عند بل سبعة وبها قد وكذا ادعوى الروية انها اي الروية عند
 الشرايط المذكورة غير مسلم عندهم وعند الفلاسفة والمنظرين ان الروية شرطاً للبصيرة المذكورة وعند من
 سكت الروية واعلم ان القوى الباطنة اي القوى التي يحل بها الادراك الباطن جنسها لان القوة المدركة
 عند حضور المحسوس فيقدره فيه او مدركة متصرفه فيه والاولى اليه مدركة لتصوره في الحسن المشترك او مدركة لشيء
 في الوجود وما حافظه وخرانه عند عينية وهي ايضا ما حافظه لتصوره في السبيل او خزانة تعاني وهي التي في
 والاشياء المدركة المتصرفه ان يستعملها الوجود في حمله وان يستعملها العقل لشيء ففكره ففكره واحدة تسمى
 باعتبارين فصار جنساً اخر وجود الضبط ان الوجود اما مدركة او ما مضية على الادراك والمدركة اما مدركة لتصورها
 والمضية اما حافظه لتصورها او العاني اما متصرفه فيها وجعل حافظه المتصرفه كما باعتبارها على الادراك ومن
 الباطنة الحسن المشترك وهي القوة التي يجمع فيها صوراً محسوسات اجزئية الظاهرة بالبادي اليها من
 اي طرق المحسوسات الظاهرة التي هي كالجو ليس لها وثبت وجودها بدليل الحكماء ببعض اي بعض السموات
 على البعض ايجاباً وسلباً مثل ان الحكماء ان هذا المحسوس يوجد الملون وليس هذا الملون فلو لان فينا قوة واحدة مدركة
 للملونات كلها بحيث ترسم فيها بسراً لما كنا نعلم الملون المذكور وبل دليل مشاهدته الذاتي والمركب من الملون
 ما اي شياء التي ليس لها تحقق وجودها في الخارج ولا في شيء من محسوسات من قوة باهية الشبهة وبل
 مشاهدة الفطر ان إزالة بسرة خط مستقيماً ويرى المشاهدة احوالاً اي التي يارب سرتة احوالاً ووجودها
 والداكرة في انما في تكون في قوة وليست تلك القوة هي القوة الباهرة لان البصر لا يدرك الشيء الا من حيث هو
 لا يدرك الا من حيث هو فلو ان قوة بياض غير الباصرة التي يطلع فيها صورة المنقطة يثبت كونه في غيرهما بخلاف
 اي القوة احيائية وهي كخزانة الحس المشترك وهي التي تخفف حور محسوسات المرتبة في الحس المشترك بعد تيقن الحس
 والظاهرة فيثبت وجودها بدليلها في الحس المتصور من غير الحس مشترك لباكية كنه في لسان فان فيه حبيب
 بالكتابة بلح سهل الاستحضار واداني استقايه كما اذا انما شتمت ما غاب ثم تضرعتنا لغو بلا لارة في

بها فلو بان لنا قوة ما فظهر في انفعال لم تعرف الذي رآها وانشأه منها هو هي القوة الوحيية وهي التي بها يلد
 الصفة الغير المحسوسة الخبرية المتعلقة بالصورة المحسوسة كصفة زبد وعذوبة محرور منها المحافظة الاحكام الوحيية
 المعاني التي يدركها القوة الوحيية وهي كالحزنة لها نسبتها الى الوحي كسبته انفعال الى محسوس مشترك وانحاس منها المختص
 في الصورة المحسوسة والمقاومة الخبرية المنتزعة منها لمة وترك الصورة بالصورة والمعنى بالمعنى تارة اخرى في تقدم
 العقل والروح في اضافها ويسمى اجنبا واستعمال العقل اياها مفكرة ويا جبار استعمال الوحي مستفصل والمختص
 لا تسكن وانما لانها لا يلفظ الكسبة والمحل للحس المشترك مقدور البطن الاكل من الذمائع واعلم ان نمل
 من علم التشريح ان اللطع يتواجد في البطن ثلثة وبطن ثلثة اعطاهما البطن الاول واصغر البطنين الاوسط وهو كمنفذ من البطن
 المقدم الى البطن المؤخر كذا صورته -  - والمحل للبال مؤخره لانه مرتبها التي تحتفظ والمحل للنفق
 المتفيلة البطن الاوسط الذي كمنفذ -  - والوحي مقدور البطن الاخر والقوة المحافظة اخرى هي
 البطن الاخر وانهم في حالها المذكورة بدليل الاخلال باختلال في المحل فانه اذا انطرق آدم الى محل من هذه المحال
 اخل في القوة المحسوسة دون غيرها ولولا اختصاص كل من هذه القوى بمحلها كان الامر كذلك والقوة المحركة
 لم يسطر المعصا فيا سيطر في القوى المدركة لان المباحث الكلامية لا يتعلق بهذه مثل تعلتها بتلك هي شغل
 القوة الفاعلة لم تكن والباغته تليها والباغته منها تسمى شوقية وتزويجة تبعث على جلب الحيافع
 اودفع المضار ويسمى الاقل اي الباغته الى جلب المنافع شهوية والثانية عضيدية والفاعلة للمعنى
 فاعله يتمد يد كالحصاة تحريك العضلات الى جهة مبدئها فتقرب الاعضاء الى مباديها كما في الفيض
 يتحرك اعضاها فاعله بتدبير الاعصاب تحريك الاعضاء باقرار العضلات الى خلاف جهة اي جهة المبدئ العرسية للقوة
 الفاعلة في القوة العضلية والبعيد هو الادراك وبنها الشوق والارادة فان النفس يدرك اولها محررة فتش
 ايها تانيا فتريد ان تاش ارادة قصد ويجاد لما تحصل تحركه بتدبير الاعصاب وادغالها راعا الله اعلم بالصواب
 وما قرع المعص من ابواب الثالث في الجواهر شرح في الجواهر فقال **الباب الرابع في المجردات** مشهور
 عن ابن تيمية ان ثمة في النفس واحد في العقل **الفصل الاول** في النفس هي كمال الجسم من حيث انشائها
 قسموها احكاما على نفس فكيفه وقالوا ان لكل تلك نفسا مجردا هي مصدر الافعال مستمرة على نوع واحد لا ياراد
 وحركات الافلاك ارادة لما كان حركاتها ارادية كانت لها نفس ونفس انسانية ويسمى بانيها وقد يطلق
 على مباديها انما للبناء وعقودها بانها كمال اول الجسم الطبيعي من حيث يتغذى ويؤلف كمال جسديا والحمد وعذوبة
 وفضله ونحوه من الحركات الانسانية المتأخرة عن كمال الجسم النوع في نفسه كمنها في كمال المحصل للنوع من العلم و
 القدرية والجسم يخرج عنه كمال المجرد اي متوعدا وبالطبع يخرج الجسم العنقا وبالاتي يخرج الناصر وابتدئ يخرج

كل كمال الطبع هذه الحقيقة وعلى مبدئها الحيوان وعقولها بانها كمال العقل الجسم طبعي الى من حبة جسمي تحرك بالادارة وان
اعتبر الاطلاق الاول سيجي نفسا نباتية او انساني سيجي نفسا حيوانية او العقل من اوله المتكلمين فقال النظام
ان النفس الانسانية جسم لطيف ينفذ في جميع البدن لا يتبدل ولا يتحلل ولا اجزاء الاصلية الباقية
من اول العمر الى اخره التي لا تقوم بالحياة باقل منها بل قال صاحب الصالح التبريد انساني انشيتا محققا للتكئين
واعلم ان كل غير التبريد الى انما جسم لا يتطرق اليه تبدل واسمخال من مولى يخ عن منفع للبدن الانساني وانما
في البت لا يتحلل والاخر الاصلية مثل الاجزاء التي تحدث وتعلق اذ كل منها غذائية حاصلة بعد ما لم يكن اذ النطفة
للقوة النباتية التي ينفذ الى ان تحصل بدن والاعضاء وتعلق بالروح وبعد من صنع نظروا القائلون بانها جسم
من اسفلها ايضا منهم فلو طرحت قال انها انما السارية فيه لان خاصيتها انما لا تشارك في الحركة وفعاليتها النفس لا تشارك
اشراق ومنهم من وجاس قال انها السارية لا تطفئ فان في الحاشية الضعيف قابل للاشكال المتشعبة وتفركا الجسم الذي هو كمال
المفوض والنفس كمال النفس الهوار ومنهم من ليس للمعلم انها الهاء لان الماء سبب فهو يمشي والنفس منهم ساء فليس لها انفس
والحياة التي مشقة والقلب الى الغضب غير ذلك يطلع او الهاء الى عشرة تركنا انما طاب المدة من ارادة الغلاصة في بعض
المتكلمين كمن من قوا لم تتركه واكثر الامية وحبها لاسلام القزالي واغلب القائلين بانها ليست بجسم ولا حجاب بل انها
جوهر مجرد اذ اى ليست قوة حياتية عاكدة في المادة ولا يمايل هولاء ما يتلوا قبل الاشارة متصرف في البدن تصرف
التبريد من غير ان يكون واخذه في الجزئية وبحلول كمالها على انما جسم وجوه الاول انا غمرك على الجزئي وكلم على
لا يكون الا بعدا لا وراك وحد ذلك الجزئي منها على الجسم ليس كما دام المدرك ليس الا انفس تكون بالانما اذ احسن
حرارة جزئية مثلا كقضاء الحرارة الكلية عليها بان حكم ان هذه الحرارة العينية في الحرارة واما على الكلي على الجزئي فيكون
ضرورة ان التصديق بسوق بالنفس فاما كان المدرك الجزئي البدن كالمدر كالكلي البدن ايضا فان قيل لا يقول
ان انفس لا تدرك الجزئيات بل يقول انما تدرك الكليات بانها و الجزئيات بل على اذ اراك البدن فلما فهم انهم ان يكون لان
مدرك الجزئيات تدرك الاول وقت اذ اراك البدن وانثاني وقت اذ اراك النفس تدرسا وان يكون لان ان الراكح يمكن
فيلزم ان يكون لكل انسان نفسا وذلك باطل لانه يتوجب ان في النفس اذ اليه بانا وهو معنى النفس صعب
بارضا الجسم كالحسنه ناك وانه الذي يتوهم ويحس ويشي ويقف واما هو كك فوجيز مجرد الضرورة فالتا اذ اليه بقوله
انما مجرد وقد قلب الامام الرازي ان الراكح بحيث يدل انما جبر الجسم والبدن قال في المطالب العاليتين في السجدة الخامسة في
الجزء الثاني انما لكل قوله انما يكون معلوما بالرجال كونه فاعلم ان جميع الاجزاء اربعة النافذة واسبابها فان انسان
حال انها عليهم بقول فكرت واصبرت وصمت مع انه يكون حال فكله هذا الكلام فاعلم ان وجهه وبنه وقلبه وماغه و
اخصائه واهشورته مغارة لا يعقل عنه ولا لزم ان يكون بشي الراكح مشهور وغير مشهور فليكن اقل الغيظين فيلزم ان

النفس غير البدن فيكون مجردا ونعيم من عبارته وذلك ان ندمان النفس مجردا ومجردا حيث ان النفس
جاء ان كانت ان نسبة الجسد الى الابدان على السواء اذا تعرف الجسد في البدن مجردا ونعيم من عبارته وذلك ان
والبدن اذ ذاك على الجسد ومحال الابدان كلما قاربت نغمات النفس نسبتها اليها على السواء ونعيم من عبارته وذلك ان
آخر فلا يقطع بان ذلك لان هو الذي كان ذلك في طواهر الضمير مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
انفسكم واطيعوا امر الله ولا تأكلوا أموالكم التي هلك في الله ولا تأكلوا أموالكم التي هلك في الله ولا تأكلوا
وتخلق منها زهدا وتولدوا وتولدوا لا تجزى النفس عن نفس شيئا وغير ذلك فذلك طواهرها على انما جسم احتجوا الى
العاكون بانها ليست جساما ولا هيما بوجوده الاول انها هي النفس فتعلقها بالجوارح وعبيط يمكن من جعل
لها ليس بما هي كالجوارح ولا ذى وضع ومقدار كالكميات ولا قابل للاتحاد كما كلبا يافيل من كون
محلا هي النفس مجردا لا لو كان محل البسيط جساما او هيما مثلا لان ذى وضع اصالة او تبعها التبع فيلزم ان يكون
متفهما وانقسام المحل بحسب انقسام احوال ان احوال في احدية تميز احوال في الاخر وانقسام احوال في السبابة
المفروض انه بسيط وانما تفعل الكثرة وكما تفعل الكثرة فهو مجردا لا محله وحمل الكثرة مجردا لو كان ذى وضع كان جساما
جساما فيتحقق اعتبار معين ولو كان كذلك لزم ان يكون الصورة الكلية احوالا في الصورة الكلية فيكون
والوضع المميز بسبب المحل هو ما هو اهل واجب بانه مبني على ان التقدير حصول معنى الشيء في العقل لا في الوجود
محل الصورة البسيطة لا لذاته ولا يلزم المطابقة بين الصورة وذو الصورة من جميع الوجوه بانه اشياء في
الى النفس تدرك ذاتها والافعال هي الحواس وادراكها كذا في الاشياء ولا يضعف النفس ككثرة الافعال
ولا يتكامل كالجسد ولا يبرم بطول الزمان وضعف الاعضاء ولا شيء من القوى الجسمية كذلك فانها
تتعلق انقلاب الزمان وطول الدهر والاداء ان جاء ان القوة العاقلة لو كانت في جسد جسم
محل لما كان نفس في ثقلة اى ثقيل ذلك المحل حضورا ومقارنته اياها لم يقطع تقطع بل يدوم حصول المقارنة
وانما وكالاتى وان لم يكن بحضور والمقارنة بل بحسب ان يحصل صورته فيها لو حصل الثقيل اصلا لا يحتاج
فقد والصورة اى الصورتين دليل ههنا احد لها صورة المحل الثانية الصورة اى احواله في القوة العاقلة
الشيء واحد هو المحل اذ القوة العاقلة حاصلة في محلها فها هو محل فيمكن حاصلا فيه واجب بانها لا تحصل
الصورتين احد لها عقلية والاخرى مادنية فتتبع في جسم واحد ومنه هذا الاحتجاج على ان ليس الا ذاك مجردا وذا
محضه بين المدرك والمدرك بل لا بد من حضور صورة من المدرك عند المدرك والاحتجاج ان لا يكون حضور
الشيء لذلك الجسم كفايا في ثقله ومع هذا الاحتجاج الى ان تراعى الصورة بل في حصول ثراها تلك الاضافه المحضه
وجاء آخر ذكر صاحب الصالحات وهو ان الانسان بالارتياض من الاعراض من الاعراض البدنية قد يكتفى

عن الخائب مكانا وزمانا وقوى على فعال عجيب لا تقوى قوة جسمانيات بها المقصور والتمثيل لا بالمتعلق والمتوسع وذلك
 آية كونه موجودا كما شئ من الاديان ونفصل في زماننا ان قطب انقلاب العالم يردن الحق والحققة والله يتدبر بطريقه
 والذين يذهبون الى جانب في نرد والله تعالى لا حول الباري كشيء فقال ابراهيم خشم عديدها كما قال في المنقري في الله قد
 شاهد عند روضة المباركة تلك كمثل صورة مركبة من حجر وصد وخبث ووبره كونه موجودا بالفعل عن المشايخ الموحدين
 والوصول الى العالم العلوي ونقل كشف الاسرار عن اساطير ليس ان ذكرته تعينه السني باليم الذي بشره في قوله
 الصور ونقل بالعبرية عن السخ غامض من عبده محمد كعبه وملهما لاجد من المقصم بالشراب يوسف بيقب ببولس
 الكندي قال في رباحون بنفسي كثر او غلقت يدني وصورة كافي مجرد بلا بد من فاكون داخل في ذاتي غايها
 من سائر الاشياء فاعرف في ذاتي من حسن والبار بالبقية لم يتجربا بها فاعلم اني من اعلم الحلال لم سئل الشريفة
 واني ذو حيوة فاعلمها ايقنت في ذلك ريت في نفسي من ذلك العالم الى عالم السموات الالهية فعدت كاشفة
 موضوع فيرومعلق به فاكون فوق الاحكام كلها فاراني كافي وامرته في ذلك لم يرق الشريفة عالمي نارني
 من حسن والبار بالبقية الاشياء على صفته ولا يعبى الاسراع فاذا استقرت في ذلك النور والبار بالبقية فوسلي ذاتي
 هيئت الى الفكرة من ذلك العالم العاني فاذا صرت في عالم الفكرة والروية جمعت الفكرة عن ذلك النور والبار
 فابقي عجبا كيف صعدت من ذلك الموضع الى عالمي صرت في الموضع الفكري بعد ان قويت نفسي على تليق
 به منها والرجوع الي ذاتها والترقي الى عالم الملكوت ثم الى عالم السموات حتى صارت في موضع الاديان المقصود
 لكن كيف رايت نفسي ممثلة في اروهي في البدن كحيثما وهي ما كانت الا انها كونه خارجة منه واني كحيث
 ثم من التيمات ثلث النفس منها ثلاثة لوحدة حددها ذهاب جميع من قدما والظلال في ان الله تعالى
 والانسانية تتماثل متحدة بالماضية والاضافات الافعال ولادراكات ما يدالي الاختلافات الامارة ونسب ان
 النفس متماثلة في حقيقة الاختلافات لوانها هي الفكرة والصور والادراكات والبلادة في قوله بانه
 اذا الانسان قد يكون بار والمزق وفي غاية الزلا وقد يكون في العكس وقد يتغير المزاج ولا يتغير ذلك والمزاج
 المتغيرة لانه قد يقص في غلظه مزاجا وتماثلها كما في اسباب الاحاصل فلهذا علم ان الله تعالى قد
 اللوازم يدل على اختلاف الامور ما بينهم اختلاف النفس بالماضية وفيه لانه يحجز ان يكون ذلك في
 الشبكات لآلات الامور اكرت والامور متغيرة بسبب اختلاف النفس بالماضية والاضافات الامور
 على بلديها اسي وبارك الله في الامور المتغيرة في الامور المتغيرة في الامور المتغيرة في الامور المتغيرة
 ان اديان الامور المتغيرة ولكن يتفقون من الامور المتغيرة في الامور المتغيرة في الامور المتغيرة
 طيور خضر وحمير وغير ذلك وما عتبه هم فلانها غير متغيرة في الامور المتغيرة في الامور المتغيرة

بالاجابة الى قدمها بان لو كانت حادثه لم تكن ابدية ولا تزم باطل لا تعاقب فيها الا لزوم ان كل حادث فاسد اي
 عاجل لعدم ضروره كونه مسبوقا بالعدم وقبول العدم نيا في الابدية وكذا ان يرسل باستغنائها عنها لعلها
 قد تميز بان نفيها لانها لو كانت حادثه لكانت ماديه لوجوب بقاء كل حادث ماديه كما مر وقد ثبت ذلك على حدتها
 اي بنفسه بان لو كانت بنفسه قديمه بلزم قطعها عن كل علقه بها بالبدن ولا تقطع في الطبيعه بخلافها
 المعفاهة فالحال ان كون منفعه كمالها في روح وريحان او متاخمه بزيادتها لهما وجهان لانها في غدا وبزمن فكل
 في شغلها غافل بها لو قدمت فلا من ان يكون واحده او متعدده ولو اتحدت امتنع تعددها بعد سقوط
 بالابدان ولو كانت بنفس الواحدة نفسا بكل بدن ولزم اشتراك جميع الأشخاص الانسانيه في صفات النفس
 العلم والقدره واللذنه وغير ذلك كلها بملك العالم على الجاهل نفس عليه وان باطل بالضروره وان تعددت اي
 النفس والتعدد امكن ولم يكن لا يكون الا بملكه فثبت ان يكون الماهية اي ماهية النفس وبلوازمها يكون
 كل نفس من النفوس نوعا منصرفا في شخص واحد فيلزم اختلاف النفوس بمقتضى وجودها في القائل وهو باطل
 اذ النفس الماهية البشرية ممتزجه بالماهية والاكانت مركبة مما بالاشتراك وبالنفس بمابهة الانبياء
 كل مركب ومنه لا يتصور ان يكون بانها جسم ومثيل ان يكون ذلك اي المتعدد بما يحل فيها اي في النفس كالشهود بها
 مثلا وهو باطل لانه يستلزم الملدوز لان ملول الشيء في شيء فرع تعين عمله فلو كان تعين عمله ماحلا
 الدور ومثيل ان يكون بالعوارض العادية والقول بما مادتها البدن فلا يكون حصولها بالادان يكون
 قبل كل بدن بدن آخر وهو باطل لانه يستلزم التناهي وهو باطل لما سبق في استلزامه باطل كونه
 وايضا يستلزم قلده للجسم الاول لان مادته القديمه يكون قديما وهو باطل لان كلامنا في الادان انما هو بالما
 فلا يكون ان ينقض الادان يقال النفوس حادثه تشبه اي نفس مع البدن على النشأ اي قطعها اي ليس لبدن
 واحد الا نفس واحدة ولا تعلق نفس واحدة بالبدن واحدا على سبيل الاختراع نظرا اذا لم يقل احد ان لبدن واحد
 نفوسا وما على سبيل التبادل والاتصال فلا يجوز قطعها لما اشار اليه المصنف ولوقعت قبل ذلك بدن
 آخر لئلا ذكرت بعض احوال الذي حوال ذلك ما بين لان احفظ والعلم والله اكثر من الصفات القائمه بجميعها التي
 لا تختلف باختلاف احوال البدن ولزم ايضا ان يكون عدد الادان المأكلة مساويا بالعدد والادان بها
 لما يلزم من تعقل بعض النفوس وهو بدني البطالان لانا نعلم ان الادان المأكلة التي كانت في زمن الطوبى لا
 شها ان في الاعضاء المتعادلة ولا تختلف نفسان عن حصول الاعضاء ولان تمام المزاج فيقصر حدث النفس
 لعموم العيوض يعني ان حدوث النفس من العلة القديمه يتوقف على حصول الاستعداد في القابل اعني لبدن ذلك
 يحصل المزاج الصالح فاذا تمام المزاج يجب حدوث النفس باسبق من لزوم وجود المعلول عند تمام العلة فثبت

فإن مقتضى توطئة وجه تشبيه التشايعية أي ليس يلزم من كونها لو لم تكن متساوية بالبرهان
وإنه لا تقطع في الوجود وإن شأن النفوس الاستحالة والاكتمال إلى الكون إلا بالتعلق بآثارها
وما ثبت بالشعر من السخا سخا الكثيرين بنو إسرائيل الذين اعتدوا في السبت وخرسوا نيران الحشر وادبوا
في آياتهم عليه السلام بعض الأشخاص تخرج منها أنه يلزم من شرعية القول بالتشريح فليس من المتعارف أن
هو أن النفوس بعد مفارقة الأبدان تتعلق في الدنيا بإحدى سائر سبيلها والتصرف لأن تبيد في صورة لا بد
المسح ويشتت أجزاءها الأصلية بعد التفريق كما في المعاد وأما جسمي عليه الصلاة والسلام بعد انفاراق البدن
الكامنة تتصل بعد الموت والحق سطره يتعلق بأجزاءها ويتأثر أوضاعها منها البتة والنفوس لا تتغير
بأبدان حيوانات تداس بها كمنسب من الأخلاق وتختلف فيها من العيائات والنفوس لا تتغير
المعاد والحيوانات في وجودها وكونها تختار النار أو الجنة كما يكون المعاد عبارة عن هذه
النفوس عن الأبدان لا تختار عبارة عن أفعالها إنما عن تعلقاتها بأبدان حيوانات آخرتها
أكتسب من الأخلاق مثل يتعلق نفس الجرحى بالخسر والسارق بالعار والحبوب بالأكس والشررب
مندرجة في ذلك حسب الأشخاص والأفراح أي أنزل من بدن إلى بدن في تلك البنية المناسبة
تتبدل نفس الجرحى من السارق بدن فخرته إلى دونه في ذلك حتى يتهيأ الجرحى وهو المعنى بقوله إلى الجنة
من الظلمة ويتصل بالعلم العقول عند نزول تلك البنية بالكلية فجود حكاية ما يتبدل بها من
ولا يفتت من لحظ من هاتية ويرتدون هؤلاء الأشرار إلى البعيات المفضحة ويعرفون البنية
الواردة في الجحيم بانها اقترار على الشر من شرهم لغو بالشر والناكبت عندنا بالشر بقاءه أمر
ولسنة واجل الأتربة من الكثرة والظهور بحيث لا يقتصر على الذكر وقدره والامانة المطالبات
الشواهد العقلية والتجربة بالنفس ذكره إلى الأغارب وافقت الحسنة لنا فندبنا على الله تبارك وتعالى
إلى القدير الذي سئل عما استدعاه فيكون إزنية إبدية أولية جحاد من المراج الصالح فيضدان القدير
من القديم فلا يكون إزلية يلزم أن يكون إبدية لأن ذلك شرط في الحدوث دون البقاء وبناء على أن
الفناء بمعنى الحسنة لا يستلزم إزلية فلو كان في القوة الاستعدادية عرض فلا بد من محل وإذن
استعداد القول بوجوده في عدمي فلو كان فيها قوة الفناء لكان في ما فعله التقاوة نسفا
وما مشا أن ضرورة يتمتع أن يكون محلها واحد لأن محال قبول الشيء يكون بآلية موصوفة
أن يكون الشيء بآلية مع الفناء والعنا فاعرف فصله يدرك التجزيات على وجه كونها جارية
عند الفصل به الحكاية بآلية التجزيات وعلمها لا يتحكم بأن خبر الشخص من أفرادها

وأعلم ان الروح الانساني جوهره لا يعلق بعالم الانيه جوهره كما ان الله تعالى وبذلك الاعتبار قوة فسي نظرية قوتها
 اربعين كقوتها لعل في عالم الشارب وتحويل البدن تحصيل الكمالات وبذلك الاعتبار قوة فسي عملية كما قال الله سبحانه
 وقوة انفسه بايتادها في البدن للتكميل جوهره وان كان ايضا عاجلا في كمال النفس من جهة ان البدن
 لا يقدرا في تحصيل العمل لسي قفلا عليها وهي قوة النظر وكما مستند او ان نظام اعمل المعاش والمعاد بمنزلة
 بها يمكن الانسان من استنباط الصناعات والتصرفات في موضوعاتنا التي هي بمنزلة المراود فيميزها كماله في سبب
 الاثبات بها من المعاش التي توجب الاحتياج منها فينظم بذلك معاشه وسعادته كما سيجي في سبب حركة الانسان
 للافعال في التجربة في سعادته بالروتية على مقتضاها ونسبتها الى القوة العملية الى قوة النفس التي ان افعلها واعمالها
 يتبع من ارا برية يستند الى ارا وكيفية هي تتبعض من مقتضات اوليات كانت او تجربية او فطرية كمالها القوة الفطرية
 مثلا يستنبط من قولنا بذل الدرهم جيل والعمل الجليل فينبغي ان لا يبعد عنا ثم يحكم ان هذا الدرهم يعني ان نبدل هذا
 المستحق فينبغي من ذلك شوق وارقة الى بذل فستتم القوة المحركة على فسيه في المستحق وتبغى على الاول في
 القوة الفطرية المحركة الفطرية المعصرة بمعرفة الاشياء كما هي فتبدل الطاقة البشرية وبذلك كمالها على
 بالنظر فيها ما ان يكون قد فصلت القواعد او يكون قد فصلت القواعد باطلها او حصل مقتضاها واصلها والاول
 الثاني شقي والاول في سعة رحته الله وعلى الثاني في امي فيغير على الفعل العمل المحركة العملية المعصرة بالافعال كما هو
 علما ينبغي كذلك اي بقدر الطاقة البشرية قال المصنف انكم كثرتم انتم وغشا بالاطل الغلال في شأن
 الكمالات في كون الاشياء كما هي والامور على ما ينبغي لزم الاقدار في ذلك من ثبت بالمعجزات الباهرة انهم على امرى من الله
 وكانت الحكمة الحقيقية الشرعية لكن لا بمعنى مجرد الاحكام العقلية بل بمعنى معرفة النفس بها واعلمها والعمل على ما ينبغي
 اهل التحقيق من ههنا يقال ان الفقه اسهل للعلم والعمل جميعا وان الحكمة المشابهة في قولنا في من يرى الحكمة
 فقه او في خبر الكثير من الفقه وقد يقال الحكمة العملية المعصرة في ما يتعلق باخيارنا يعني ان الحكمة المعصرة معروفة
 على ما ينبغي قد ينقسم الى اثنين اما الناحية الاولى ومعروفة بالامور المستقلة ومقدرة باعتبارها فاعية واعمالها العمل المستقل
 والافطرية فاعية او ان الحق فان تغلف الحكمة العملية نفسها بمعرفة بارنا في نظام باصلاح الشخص وتكامل
 نفسه فعلمه فهدى الاخلاق او تعلقت بنظام الامور المشاهدة في الانسانية انما هي واصل المنزل ففهم
 تدبير المنزل او العائنة والمدينة ففهم سياسة المدينة واصل واصل اخلاقي الفاضلة التي بها تميز الاشياء
 اعتدلت القوة الشهوية وهي قوة يكون مبدعها المفسد ووقع المضار من الكمالات الشارب وعجزا وسمي
 بالقوة البهيمية والنفس البارة ايضا وهي امي الاستدلال المذكور والغنى في منسوبة الى القوة الشهوية لانها ساعدة
 من تصرفاتها على وفق اقتضاها الفطرية ليسلم من ان يستعبد للمرى والقوة الغضبية وهو مبدء الاقدام

الأول من حيث انه جو فليس ذاتة ومبدئة هو العقل لا غير كما ورد في الحديث اول خلق الله الخلق الخ وتوضيحه سمعنا اول
 خلق الله نور في الظلم هذا المعنى صحيح وان الله تعالى واحد لاكثر فيه بوجه من الوجود فلا يصدر منه الا واحد فالاول في
 لا يكون جسا اكثر من تتركبه ولا يهوى اوصوفا وعرضا اى لا يجوز ان يكون احد اول الخلق تارة اول الخلق بوجه
 لا انفقاره في وجوده الى غير فاعله لان خلق اليبس الى الصورة وهى الى اليبس في الوجود بين وخلق الخلق الى
 كذلك لا يتصل بالوجود كمثل تأثير والصادق لا يمكن ان يكون مستقلا بتأثير والوجود ولا نفسا لا يتفكك فيه
 بايجاد ما بعده بدون الجسم وانت تعلم ان مبنى هذا الاحتجاج بل اكثر ما احتجوا به ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
 وقد مر انه يجوز ان يصدر الكثير من الواحد بحسب اعتبارات واهجات فاحفظوا احتجوا ايضا بان هذه اول الاجسام
 لا بد ان لا يتصل لى من حيث ماهية وذاتة ولا فينية كثرة الاعتبارات كما سيجي على كثرة لنا لاعتقادنا الواحد لانا
 اثر الواحد الحقيقي فلو شغل على كثرة يلزم تعدد صورته وهو باطل شلا لو كان الموجد فلذلك الواجب تعالى لكان موجدا
 ايضا لان لكل لانهم بدون اجزائهم ان يكون حواجب كل واحد من اجزائه فيكون الواجب تعالى بمصدر لا تفرق في مرتبة واحدة
 وان يستغنى في ذاته وعمله عن الجسمية لئلا يفيض الى بقية الشئ على نفسه وذلك انه اذا كان عاذا اول الاجسام كجسمهم
 انما يرتز في موضع مخصوص سبب ايزا بالجمادة والقرب والماذات والمقادير كما يشهد بذلك تجربة فان النار لا تسخن الا
 ما يحاها وراؤش نفس الا انما ينفذها فاما وجود جسم حواجب ان يفيض صورته على هيواله ولو فافاة العشرة على اليبس لم
 ان يكون لليبس الى هذا الجسم المفيض منع قبل الصورة فيلزم ان يكون الصورة متقدما قبل فافاة الصورة لان وضعه
 مستفاد من الصورة التي ذات وضع بالذات كونهما في حلتها ممتدة بسببات فيلزم تقدم الشئ على نفسه لا يجوز ان يكون
 عاذا اول الاجسام نفس متوقف تأثيره على جسم ولا العرض لتأخره عن الجسم في الوجود فاما ان يكون الالفصل هو المطلوب واجتبه
 بان دوا حركات الافلاك التي هي راوية لا تكون المطلوب ذلك المطلوب لا يجوز ان يكون محسوسا لا يلزم
 المحسوس بحاجب الملازمة مشهورة ومنه ان فحسب ما على الفلك محال لانه بسيط منشأه الاول فيكون ارامتولا وذلك
 المعقول المطلوب معشوق لان دوا الحركة لا يكون لغو طلب فيضه العشق والهاشق الطالب اما ان يريد منا في انما
 صفاته اول شبيهة بها وان لا يكون متعلق بالمعشوق والا لان باطلان لان الذات او الصفة اما ان يقال انما
 فيلزم انقطاع الحركة انما هو دوا طلب محال فمتبدل اثبات وهو ان يكون الطلب ليس شبة بالمعشوق فحركة تدل على
 متبدل دوا فغير مستقر ان شبة بعد شبة شبة يتقضى شبة يحصل آخر معقول كامل هو وجود متصف بعفان كمال
 بالفعل لا يتناهى كماله ولا لزمه انقطاع اى انقطاع الحركة حصول المراد وطلب المحال لا يتحرك لتصل ما هو
 احاصل وليس هو الواجب تعالى لا لا بل لو كان الواجب لم يختلف الحركات فحقين ان يكون هو العقل وثبت بذلك

القول وزعموا انها اى العقول لا يكون اقل من عشرة واما في جانب الكثرة فالعلم عند الله تعالى كيف ولا يقطع
 بخصار الا فلاكل الكيفية في التسعة اذ يجوز ان يكون كل من الكواكب الثوابت في تلك العاشر هو المدبر لربعها الفضا
 يسببه بتعدادات التي تحصل للواحد العشرة من تجميد الاوضاع الفلكية وانها اذ لم يمتدحها سابق من ان كل حادث قد
 باءه بكل فيها كالصور والاعراض والعقول بل هي من ذلك متحصصة انواعها في اشخاصها اى كل من العقول نوع
 ينصرف في شخص لان كثرة الاشخاص للنوع الواحد لا تكون الا بسبب الوجود وما يكيفها من الميقات جامعة لكنها لا انها
 وحدها بل بسبب تجميد المعاديات من الاوضاع والحركات وزعموا انها عاقلة لذاتها لا انها حرة بما هي
 عند ذاتها البهية ويومئى العقل اذ لا يتصور في العقل الشيء لنفسه حصول المثال المطابق وبسبب التجرد وجميع الكليات
 فلانها مجردة وكل مجرد يمكن ان يتقل لبرية على الشايد المادية واللاواقعية المادية العقل فكلما يمكن ان يتقل العقل
 زعموا انها مبادى النفس والاحكام الفلكية اى الكليات النفس الفلكية بمعنى ان الواجب تلك الحركة السببية
 العقل بطريق المباشرة بل بطريق الانفاضة على النفس الحركة بالقوة المحركة التي لا تتناهى ويصدر عن العقل كادول
 ما عتد وجوده في نفسه عقل اشاني وباعتبار وجوده بالغير نفس الفلك الاطلس باعتبارها كانه ذات
 جسم من تلك الاقل المستقي بالاطلس لان العلول الاول يجب ان يكون فيه كثرة حتى يمكن صدرك من واحد وتلك
 الكثرة لا يمكن ان يكون متفاد من اثارها كمال لوجوده الحقيقي لامن مادية لا سببية فيتحقق ان يصدر عنها الا لازم
 واحد فيكون بعضها من الباري وبعضها من ذاته فالوجود والوجود متعاد من الباري تعالى والاسكان الممكن ذات
 او كذا يصدر من العقل الثاني باعتبار وجوده العقل الثالث باعتبار وجوده بالغير نفس الفلك الثاني وباعتبارها كانه يصدر
 الفلك الثاني فاستل اشرف الى الاشرف والاشرف الى الاض فان العقل اشرف من نفسه ومن جسم والوجود اشرف من
 الوجود ومن الاسكان محافظ على ما هو مزى واليق وكذا صدر من العقل الثالث باعتبار انفسه نفس وعقل
 وفلك في بقى الافكار الكافية لتسعة العقول عشرة من انقطعت رتبة العقل وصد من العقل العاشر لهما في العقل
 هيجولي النصارى وصدرا الجزية والنوعية واعراضها ثم صور الكليات واعراضها بسبب استعدادات احكامها لا بسبب
 بسبب حركات الافلاك وادواتها كالحامزات وزعموا ان الملازمة هي العقول المجردة والنفس الفلكية وتجميع
 باسم الكليات لا يكون لها علاقة مع الاجسام وان كانت حرة لا لاجرام العلوية في النفس الفلكية والملازمة
 وان كانت حرة لا لاجرام العلوية في النفس الفلكية وزعموا انها الحين وقالوا هم ارواح مجرد لها تصرف في
 الحسنة والسيئة فان هي القوة المختلفة في افراد الانسان من حيث هيئتها لها على القوة العاقلة تصرفا من
 بانها تسمى بالقسا بغير الى اقبل الشايد والذات المحسوسة الوهية وزعموا ان لكل فلك روحا حكيما
 يدبره ويقتضيه ارواح كثيرة ونسبوا ذلك الى العرش لمسي عندنا بانفلك الاعظم والفلك الاطلس كما هو لسيتم

بالنفس الكلية والروح الاعظم وتشتعب ارواح كثيرة متعلقة باجزاء العرش والطاقات وابتداء الكل مرة روحانية
 اثره عند حلول الشمس تلك الدرة وكذا بكل من الايام والساعات والهار واجبال المقادير والعمرات من الزمان
 المينات والهجرات وغير ذلك قد ورد في الشرع مطاوعا لا يفرض حيث قال عليه السلام اتاني ملك ابجال ملك الامطار وملك
 البحار وان لكل من انواع الكليات روح يدبر امره بل لكل صنف روحانية بره ليسي بالطنابع الناطقة تحفظ عن الاغاني
 والمخالفات ويظهر اثره في النوع ظهور اثر النفس الانسانية في الشخص سعدا في السلاسل اجسام لطيفة نورانية قادرة
 على ان تبتذل في اشكال مختلفة نشأ عنها الخيرة والطاعة وسكنها السموات وكامله في العلوم والفكر على حال
 الشافقة والعبودية لا يعصون امرا امرهم ويفعلون ما يريدون ليسجون اهل النار لا يفكرون والجن كذلك
 اجسام لطيفة هوائية تتشكل في اشكال مختلفة ويظهر منها افعال كذلك الا ان منهم المطيع والعاصي المؤمن والكافر
 والشيطان اجسام نارية نشأ عنها الشر والاختواء والقارانس في الفساد وتذكير اسباب المعاصي لهذا
 فلا يمتنع ظهور الكل من الملائكة والجن وشياطين على بعض الانصار كما يكون لبعض الشيوخ وهما يصح
 وفي بعض الاحوال كما يكون لبعض الانبياء من تنظير وتنبؤ واصحاب السوء وقت الناطقة بالانجاسات وما على
 كلامهم في كل باب من الرد والاعتراض مع اني قد ذكرت نبذاته اعرضنا عنه مخافة الاخطاء قال
 الله و اعلم ان القدامس الحكماء قالوا ان ما بين عالمي المحسوس والمفعول واسطة ميسر بعالم العقل للسنن
 سجد المجرورات ولما في غاياتها ديات وفيه لكل موجود من المجرورات والاجسام والاعراض حتى الحركات والنباتات
 والادوية والحيات والطعوم والروائح مثال قائم لذاته معادل في مادية وحمل نظير محسوس متغير كالمراتب
 والخيال والمارود ذلك وقد يقتل من منظر الى منظر وقد يطل كما اذا اخذت المرأة والخيال او اذا التفتا لفتاة
 والخيال وبالجسم هو عالم عظيم الغنى غير متناه يحد هذا العالم انفس في دوام حركة الافلاك المتتالية وقبولها صورا
 ومركباته وآثار حركات افلاكه واشتراكات العالم العقلي ونها ما قال الاقدمون ان في الوجود عانا مقدار اربا
 غير العالم المحسوس لاشياء عجائبه ولا محسوس برأيه ومن حيلته تلك المدن والمقادير جابرسا دهما متبنا غلقت
 لكل منها الف باب لا محسوس ما بينهما من الخفايا ومن هذا العالم يكون الملائكة والجن وشياطين والقبائل التي
 ويديره ما نقل عن قطب الاقطاب الاعظم سيد محمد المعروف بشاه عالم وجرانه كان في نخاعه واحد ومن فناء
 سلطان الكبرياء اسم محمد بن احمد وعنه ما بين من ذلك السلطان احمد محمود المعروف بمنكره المتوفى فلا يقتل
 بالملك ابن عمر الكبير اسم قطب الدين اراد لغيره السلطة ان تتركه وصار في حيله وتجسبه فخر بوابه في محاسن سيد
 العظيم الشأن في ملية احمد ابا فاذ اخبر ابا محاسن بالسلطان فجا بعتقه لياخذة فلما راى الشيخ انه قد خسر دم عين
 الاختفاء انصرف فصار ذلك الابن شيخا كما كان شانه في آخر عمره فخر السلطان ولم يجد مقصده فلما ذبح في الشجرة

البرهان

زود جميع الابن مخبوت وادوات ان يحقن من هذا فقال الشيخ رحمه الله على سبيل ما ان هذا
 يسببه بعالم المثال بعد استنزاع حائل التي يكون والله العاوي الطويل الصواب ومنه البرهان والبرهان
 المصنف عن اجابات بعض الفلاس في الابحاث المتعلقة بآيات الواجبية تزيينية وصفاته وايضا على ما لا يجوز
الباب الخامس في الالهيات التي هي المقصد الاولي والمطلب الاقصى في هذا العلم ما جرى الكلام في الذات ملوك الاشياء
 عند الحكماء وان يقال انه لا شك في وجود موجود وان كان واجبا فهو المراد وان كان ممكنا فلا بد للممكنات من
 واجب وان كان ممكنا فلا بد لمن عليه با ترجع وجوده وقيل الكلام المبرم الذي مراد التسلسل وكما صا
 محال ومنه التكليف انه قد ثبت بالذات كل حدوث العالم ولا بد للحدوثات من قديم قطع الدد ورويل التسلسل
 وذكرنا اننا قد شاع في الكتاب الكافي في هذا الى الاستدلال بالافاق ولا نفرض في واقعنا انها لا
 محالها عند الحكماء احدى هذه الاشكالين قد اثبت الاستدلال بها في اكثر من ثمانين موضعنا من كتابنا من وجوه
 تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من ماء حيا به الارض فبها
 وبث فيها من كل فاكهة وقمر ليلها والربيع والسماء من السماء والارض لا يات لقوم يعقلون وكقوله تعالى ومن
 اياته الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسرات بامره وكقوله تعالى سريه اياتنا في الفلق وفي انفسهم لقوم عا
 لم يخلقهم من ادميين وكقوله تعالى وسات خلق السموات والارض وخلق السموات والارض والواكر الى غير ذلك من
 موضع الارشاد الى الاستدلال بعالم الاطلي والاسفل لانه اولى الاستدلال به في الاشياء الظاهرة في نظر
 الكل النافع للجمهور من المشرقين بالعبادة وغيرهم بما يحسب الفطرة او يحسب المتهدي اليها لا يستدل بحقيقة
 ولا يستدل بآياته بما ينفي الى اليقين والحدس والتأمل الى ان الصانع ليشهد هذا لا يكون الا غنيا
 مطايعا موصوفا بصفات الكمال على العقل عن الاعراب انه قال البعرة نزل على البعير آثار الاقدام يدل على السير
 انها زوات اربع وارض محاج لا بد لان على اللطيف الخبير منتهى ما عاين الزوال قال عند الملة والدين ثبات
 ان الصانع واجب وجوده ومنتفع بعبادته فقد ثبت انه انزل وادعى ولا حاجة الى جملته براسها في الحق وان
 انوجب تعالى الف سائر الذوات ولا يماثل غيره ونملا يلزم وجوب الممكن لان كل شيء يرض ان يكون
 ممكنا هو واجب ما يشركه في الوجود من حيث الوجود له وجوب له ومعلوم ان ما سواه ممكن فيلزم وجوب
 ممكن بعينه او ممكن الواجب كانه لو شاركه غيره في الذات كان له بالمتعين الضرورة الالهيية فيها ولا
 ن. ب. الاكثر غير ما لا يماثل كماله فيلزم التركيب في هويته كل منها وجوبها في الوجوب الذاتي كما سبق
 فيمكن ان يكون له خلقه في ذاته تعالى مما تامة لساير الذوات واجتوا على كون
 فيمكن ان يكون له خلقه في ذاته تعالى مما تامة لساير الذوات واجتوا على كون

والمخصوص الوارد من الكتاب ستة المشقة كبرية قال أحيانا في حجة كقولته تعالى وجاء ربك على غير لون إلا
 ان ياتينهم الله الرحمن على العرش استوى اليه يصعد الكلم الطيب يحيى وجه ربك يا الله فوق اديمه ويقنع على
 عيني خلقت بيدي السموات مطويات بيمينه باسرها على ما فرقت في جنب الله الى غير ذلك وكقولته عليه السلام
 لها رية انخرسا رايين الله فاشارت الى السائر فلم ينكر عليها وحكم بسلامها وكقولته عليه السلام ان امرئ من ال
 السما والذنيا سمع حديث ان الله خلق آدم صورتي ان اوجبا رفيع قدمه في النار انه يعفك الى اوليا وه حتى يهد
 فواحدة ان العدة قد تقع في كسار التمن الى غير ذلك مما تناول تاويلات مناسبة موافقة لما عليه الادب والاعتدالية
 على ما ذكره في كتب التفسير وشروح الحديث ولا يتجدد الواجب لغيره لما سبق من اتقاء الاتحاد والاشيق
 للزوم هذا الاعتدال اي انقلاب الواجب ممكن او ممكن وايضا او اجتماع الوجوب وكلاهما ممكن في شيء واحد ولا
 يحصل في شيء لا يحتاج الى الاحتياج والتحيز لان اسما في الشيء رقيقة البيني البجلة سوار كان حلول جسم في مكان
 عرض في جوهر او صورة في مادة كما هو راي الحكماء وادعته في موصوف كصفات الموجودات والاشياء والى غير
 نيات في الوجوب وحكي الحلول في الاتحاد عن النصارى في حق عيسى عليه السلام وانشاء في الاتحاد وقالت
 الفيلسوفية معنى الاتحاد وان الكثرة ظهرت في عيسى عليه السلام وصارت معه بكل افعال العيوب الاتحاد وهو
 المحمدا في حجة بغيره شئ ثالث قالت صاحب العجائز وانا ونوعوا في خلقه في السموات لانه جاز في الانجبل
 ما يوم ظهر على مثل هذا فعل مضمونه بالعربي ايضا وكل حلول من بعض العادات من النصارى في حق
 عليها السلام وعن بعض علماء الروافضة في حق علي رضي الله عنه منهم من قال ان الكثرة قد حل في هذا الجسد
 فيصير رتبة حركات العادات ومنهم من قال ظهر للابوت فالناسوت كجبرئيل في صورة وبنية الكلي الطيب
 ان يظهر الله تعالى في صورته بعض الكائنين كعلي واولاده المخصوص الذين هم خير البرية في شيعتنا انصافا
 تعالى لانه تغيير لان الانصاف بعبادته المكين يكون تغييرا هو على الله محال ولا يمتنع وجود ذلك الحادث
 في الاذل لان انصاف الواجب بالحدوث يوجب جواز ازالة احداث فيلزم هذا انقلاب اي انقلاب
 الاحداث قدما اذ لا يمكن ان لا ياتي الا الذي لا ياتي ولا ياتي الا الذي لا ياتي لا يكون لعدم الوجوب فزال منه
 اي هذا الحادث فيلزم عدله للحلول عن الحادث والميل عن الحادث يكون حادثا لما رواه الكندي
 به انه قل في حادث كالصفات الحقيقية المتغيرة بالتملاقات ككونه غائبا عند احداث وقادرا عليه او
 الانصاف بما يتجدد من السلوب والصفات والاحوال المحالة بعد المكين ككونه غير رازق لغير
 الميت وازن في غير الحول وليس من المتشايخ فيه فانهم فصل في الصفات الوجودية وهي اذلية
 ابرية باذلة على الذات اذ لا يعقل من مفهوم العالم الا من له علوه وهكذا افا لواجب عالم له علم

وثاود له قدرة وهي له حيوة وكذا في السميع والبصير والمنكسر وسائر الصفات ولو كان علمه ذاتا وتقدّر به
 وكذا سائر الصفات لها أفا وحمله ولا يتميزان يقال الله عالم تاور ولتقدير الصفات بعضها من بعض
 كلها نفس الذات فينظم قياس كنه العلم بالذات والذات هو القدرة لأن القدرة اذا كانت نفس الذات
 كان الذات نفس القدرة ضرورة ولحققت الأثبات لأن أثبات شئ شئ ما يتصور بين شئين وجاذا
 أي العلم بما يتبع من الذات من سميوة والارادة وكذا في سائر فيلزم انصاف الصفة بالصفة وبها ظهر
 المعترضة أي في أثبات الصفة لا يجب استكمال بالغير وهو تعالى ذلك وتقليل للعالمية بالعلم مع انصاف
 لا يحتاج إلى الغير لا يستحال به على ولا تحتاجه انفعالها إلى فاعله يجعلها وتكثير القديما وهي الذات والصفة
 وكبرت الصغار في بقلنا في جوارق لم فيه استكمال بالغير الصفة لا عين ولا غير حتى يلزم الاستكمال بالغير
 ولو سلمنا ما غير فلا نسلم الاستكمال بمعنى ثبوت صفة الكمال الدليل فنقول هذا الكمال بمعنى من الله
 واثمة بدو الله وبها فاجب الكمال وقلنا في رد لزوم الكفر في الكثرة بقدر الذات القديمة كما التزم
 الصغار في واعلم ان القول بتعدد القديم مطلقا ليس كغيره لاجتماع بل في القديم معنى عدم مسبوقة بالغير وقدم
 الصفات زنا في معنى كونه غير مسبوقة بالعدم ولو سلم ان القول بتعدد القديم ذاتا كان او زمانيا فلا سلم ذلك في
 الصفات بل في الذات خاصة اعني بالقيام بانفسها قالوا أي المعترضة في قيام الصفات أي ان الصفات لو كانت
 قديمة كانت باقية بالضرورة وتجاوز شئ صفة دائمة عليه قائمة به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وبها بطل قلنا
 المستحيل قيام العرض بالعرض كما هو والمعنى اعم من العرض لانه كما ينطبق على العرض ينطبق على المفهوم وفيه نظر
 لان معنى قيام العرض بالعرض التبعي في التميز بسبب استحالته في العرض انه لا يستعمل بالتميز فكيف يتبعه غيره وبها
 القدر يلزم في المعنى ايضا واجب بان معنى القيام الاختصاص انما عت بالمتغير كما هو المراد في قيام الاحوال
 والصفات بالذات ويجوز ان يراد بهذا المعنى في قيام العرض بالعرض والوسيلة في قيامه هو تغيره بالذات
 فانه تغير بالذات والصفات ولا يتغير لانها ليست غير الذات او فنقول بقاءها أي الصفة بقاء به علمها
 فالعلم مثلا علم للذات فيكون به عالما وتا لنفسه فيكون به باقيا كما ان تغير الله بتغيره وتغيره بتغيره
 وبها كما الجسم يكون كانيا بالكون والكون يكون كانيا منفسه وبها حصول باقيتين بتغير واحد لان احدهما كان
 به فانه يود الى قيام صفة ثابتين بخلاف حصول متحركين متحرك واحد قالوا لو كانت لذاته تعالى صفات برة
 من العلم والقدرة وغيرهما قبل قدرته وعلية قدرة الشاهد وعلية فلا يختلف آثارها وانما مثلا
 في الآثار بين قلنا ممنوع أي لا يلزم من اثباتها عدم اختلاف الآثار لان الاشتراك والتماثل في تمام
 ولو كان كذلك لكان جميع صفات الممكنات ايضا يكون مماثلها وهو مبني بالاطلاق فتبينها أي من الصفات

الموجودة القدرية قد مضى على سائر الصفات لانها مبدأ الآثار وهي صفة واحدة اذلية توشى من شأنها ان يكون دور
 الاستناد للحوادث اليه وفاقا لما ذكره في الخصم والذي استدل به لحدوثه لم يكن قادرا ولفظي به انه انما
 حصل ان لم يشأ تركه ويراد فكونه مختارا ويقال له كونه موجبا بالذات وبما قاله الفلاسفة فلم يكن قادرا ليكون
 موجبا وان كان موجبا بالذات لزم احوالها ولا ريبه وهو ان لا يوجد حادث أصلا او عدمه شيئا واحدا
 الى المؤثر او لتسلسل في إمكانات او تخلف المعلول عن الموجب بطلان بطلان الزم كمالا ليس بطلان المعلوم
 بيان الملازمة فهو ان على تقدير كونه تعالى موجبا ان لا يوجد حادث اذ يوجد فاعلم يوجد فقولنا الامر الاول بان
 انما ان لا يستند ذلك الحادث الى مؤثر او يستند فاعلم يستند فهو الثاني من ملك الامر وان استند فاعلم ان
 الى تقديمه فينتهي فان لم يفتحه فهو الثالث انتهى التسلسل وان انتهى فلا بد هناك من قديم يوجب حادثا بالما واصله من
 الاحداث وقعا لتسلسل في الاحداث فيلزم السابغ وهو التحلف عن المؤثر الموجب انما كذا في الواجب
 لانه تعالى لو كان موجبا لزم من ارتفاع إمكانات ارتفاعه لاستقلاله ارتفاع ما ثبت بالاجاب الارتفاع
 الموجب لا امتناع استناد مواضع التكويد ولا قطاب اختلاف الاعضاء ولا اشكال في
 اعضاها ويجوز ان لا يشك له الى غير المختار لانا اذ فرضنا ان تعالى لا موجب فليس له قدرة وموجب فيلزم التبرج كذا
 في تحصيل التكويد بالاجزاء بالاشكال باجساد الحيوان اذ لو كان طبيعة النطفة اذ اثارها موجبا لزم ان يكون
 الحيوان كذا او على شكل واحد انما كانت النطفة بيضة لان ذلك مقتضى الطبيعة ونسبة الموجب الى الاخر على
 ما هو عليه وعلى كل شكل كذا مضمومة بعضها الى بعض انما كانت النطفة كزمن البسائط مثل اذكر ونسبة حيث لا يبرهن
 ان يكون اقترانها من الاجزاء فاعلم انما كانت النطفة بيضة لان ذلك مقتضى الطبيعة ونسبة الموجب الى الاخر على
 ونسبة مثل قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وبان القدرية وغيرها من العلوم اجمدة صفات كمال
 واستدادها من العجز والجهل هات نقص سبب تنزيهه تعالى عنها وبان اتفاق العالم ونسبة على
 من السطائف والعيان واستنادها على هذه الكمال لا يتصور الا من قد در حكيم عالم يحكم الضرورة بمقتضى
 المخالف بوجه ستة وهو الحكماء المتألمون بان يجب ان تعلق القدرية باحد قدوريه المتساويين في نظر
 الى نفس القدرية لا يكون الا بمرجح فضل الحكماء الى تأثيره في ذلك المرجح ويتسلسل وبانه اي تعلق القدرية
 بما يادو العالم ما قد يوجب كونها اثر وهو لا يوجبها وحادث استقل الكلام الى تعلقها باحد ذلك
 التعلق فينتسلسل لحدوثه بان الاثر انما يبدد بعد ما يشرائطه اذا اجتمع جميعه الا بدونه وجوب
 الاثر عنه بحيث لا يمكن من الترك وسبب اخيرا بيان اثر المختار اذ كان اولى به من الترك لانه لا يشك
 باخيره والا اي من لم يكن اولى من الترك للعبث اي لزم كون فعله تعالى عبثا وكلا الامرين محال وبانه انما

ان امتنع في الاكل قد صار ممكنا لا يزال له ان لا يفعل اي انقلب المتعصم ممكنا او امكن الاشئ في الاول
وقد وجدته القادر المختار فاستند الى الاصل في عدم وقوعه في فعله وبأنه اي اثر القادر اما معلوم الوجود في العلم
في الملازم فهو حجب والعهد اي ان يعلم عدم وقوعه فيتعين واللازم ايجل ولا شيء من الواجب المتعصم فلا
يكون الاثمة قد فعله والزال كلفته في الواجب وجود الفعل في المتعصم وجيب عن الاول باننا نقرر ان تعليل
القدرة باحد مقدميها لا يكون الخارج والمخرج تعليل الارادة لذاتها اي الارادة التي من شأنها ان تتغير
باحد المتساويين لا انها كما افترسها جميع احد الطرفين فلا تسلسل وعن الثاني بان يجوز تفريق القدرة في الاول
في الاكل لا في المجاهدة اي العالم في مقته الذي وجد فيه وعن الثالث بان الوجوب بالاختيار عين الاحتياط
اي وجوب الفعل عند اجتماع الشرط بالاختيار وذا تحقق يثبت للاختيار امانات له لانه بحيث لو شاء لم يكن
الموجب نظر الفرق وعن الرابع بقوله وقيل ان السليم ان الفعل انما يمكن اولى به كان شيئا فان الاول في
نفسه او للغير كما يكون شيئا وان شيئا شيئا على كل واحد من نفع الفاعل فلا يتم استحالته على الواجب
الصالح ضعفه بلغة قيل ان اخال الله تعالى ليست معللة باعرض حتى يقال انه اولى لنفسه والخير لا يسأل بفعل
وعن الخامس بان الحادث ممكن في الاكل لذاته لمعتصم وقوله لكونه اثر القادر المختار اي انه ممكن
في الاكل بالذات ومتعصم الوقوع مع حدوثه فلا يلزم جواز الاستناد الى القادر لما هو اولى بل لما هو ممكن
الاكل بآية ولا يتم استحالته وعن السادس بان تعالى يعلم وجوده وقوله فبذلك وشمل هذا الوجوب لا يتأخر
في المقدور رتبة بل تحققت جميع فيه الوجودات الاجابة المذكورة في شرح القاصد ايضا ثم قد ذكرنا في غير منقطعه
في علم الدهور فلا يفتقروا على بعض الممكنات بل يتناول جميع الممكنات فلان التام في العلم والانعطاس من خواص
الكم ولا ثمرة في القدرة بحسب ذاتها من الكيف فلا ينسب اليها التام لان المقصود للقدرة رتبة هو الذات
والمتعصم للقدرة رتبة هو الامكان والانقطاع لها ولا يتأخر الممكنات قبل الوجود ونخص البعض من غير المتعلقين
التعلق وموافقه دون البعض فالقدرة مائة باذكو في النصوص الدلالة على شمول قدرته مثل والله على
كل شيء قدير وخالف بعض المعتزلة كالنظام ومنعيني في القبايح لانه العلم بتقبيح ايجاد صفه ومنه
جمل وكلاهما ناقص بحسب تفسيره تعالى عنه والجواب انه لا تقع بالنسبة اليه فان الكل لا يخلو ان يعرف على معنى
ارادوا البعض لا بجمالية في مقدور العبد اي لا يقدر على فعل العبد بدليل التام وهو انه لو اراد العبد
عدم لزما وادفعها فجميع النقصان اولاد وقومها فيرفع النقصان والجواب انه منبى على اثر القدرة اجمالا
ومن جنبا على انه على قدره تأثيرا في هذا المقدور ومنه على ان الله تعالى اودع عليه من الصدفه وخالف
بنا القاسم بلغي ومتابعيه في مثله اي شغل فعل العبد لا يقدر على ان شغل فعل العبد لا في فعله اطلاقا

او مصيبة او سنة حال غمها واكل منه حال ايجاب ان ما ذكره من صفات الافعال اعتبارات توضح بعض
 بالنسبة اليها وقعدة او واما عيناها فاعلمه تعالى فسر عن هذه الاعتبارات والاعراض وبعد هذا العمل
 وبالحكمة فالكل مستند اليه كما ابتداء اى بلا واسطه شئ او اضيقا واعدا واستنادا لكل شئ الى الله تعالى
 اخر من ان يكون ابتداء او بواسطه عند غيرنا والغير فرق فذهبت المقترلة الى ان الشرور والقبائح
 من الشيطان واسند والافعال الاختيارية للحيوان اليه وهذا سلك خلق الاعمال وبلا اختيار ابتداء
 او بواسطه عند الفلاسفة فانهم ذهبوا الى الصاد ردة تعالى بلا واسطه بطريق الايجاب هو العقل
 الاول وهو مصدر العقل نفس فكذلك ترتيب المعلولات كحار و ايجاب منع قهرهم الواحد لا يصدر
 الا الواحد كما ذهب المنجمون وهم انصابه الى ان الكواكب المتحركة هي المبررات امر في عالمها بالذود
 الحوادث وجودا وعددا و ايجاب ان الدوران لا يفيد العلية سيما اذا تحقق التحلف في بعض المواضع
 سيما اذا قام البرهان على نقيضة فان البراهين العقلية والنقلية شامة بان لا يثبت في الوجود والاشد
 ومنها اى من الصفات المبررة العلم وطريق اثباته بان فعله متعنا محكما لاستناد العالم مع امكانه
 وانقطاعه على هذا نظم بحسب اليه وكل من كان اثره بلا بدع يكون عالما بالضرورة ونسبها بمتبلمان من
 راي خطوطا ليمتد اوسع الفاظا فيجيب شئ من معان دقيقة واعراض صحيحة تملظ ان فاعلها عالم او غير فاعلها
 فان من راي في الآفاق والافق ناقصا لارتباط العلويات بالسفليات سيما اذا تنفك في الجبوبات واما نسبة
 اليه من مصاحفها في صنع اذا كان حصيدا رة قد اسجلت من الآلات المناسبة اما جزم بان من
 كان في صنعه عالما مستقيما بها من حيث يتيقن ونسبها ولكونه تعالى قادرا اختصارا اى فاعلها لا يقدر
 الاختيار كما هو ولا ينصرف ذلك الامع العلم بالمقصود فان قيل قد يصدر من الحيوات انهم في سائر انوار
 معاشها كالخلق والعنكبوت وغيره افعال متفكره محركة مع انها ليست من اولى العلم قلنا لو سلم ان سوادهم
 الاثار من هذه الحيوات فلم لا يجوز ان يخلق الله تعالى فيها من العلم فدراسة تهدي الى ذلك واثباته
 بالاستماع اى بالادلة السمعية من الكتاب والحكمة والجماع ودر فان التصديق بالرسالة ارسلى انزل
 المكتبة تيقن على التصديق بالعلم فبدرجالات مثل العنكبوت والكل احر فان اثباته بلا واسطه هينة
 لا يوجب الدور وعلمه تعالى لا يقطع ولا يقتصر اى لا يصير بحيث لا يتعلق بمعلوم بل يعلم المتوهمات كلها
 الممكنة والواجبة والمتنوعة انواعا من القدرة لانها تنفص بالممكنات ودون الواجبات والتمتعات وانها
 لمعومها المتوهمات كلها كمثل ما علم في القدرة وهو ان الموجه العلم فانه والمقتضى للمعسمة دونها
 ومقتضىها ونسبة الذات الى الكل سواء فاذا كان عالما ببعضها كان عالما بكلها وخالف بعضهم هو من البرهان

في العلم بل لا يحد ولا يتغير فانه قال انه تعالى لا يعلم نفسه لان العلم سببه ونسبة لا يكون الا بين
 اثنين متغايرين ونسبة الشيء الى نفسه حال عدم التغاير احوال منع كون العلم نسبة بل موصفة حقيقة ونسبة
 الى المعلوم ونسبة صفة الى الذات ممكنة كذا قيل او بالعلم اي خالف البعض في العلم بالعلم للزوم كذا انتهى
 المستقضى اي لو كان تعالى عالما بالعلم لزم انصافه بالاعتباري عدده من المعلوم وهو محال لان كل ما هو موجود
 بالفعل فهو شاهد وكلما تعلق به العلم موجد بالفعل واحوال بان العلم صفة واحدة لها اعتبارات عقلية متعلقات
 بالمعلومات لا بوجودات عينية فليزوم ان محمداً وان مناهية العلم بالشيء للعلم بالعلم انما هو بحسب الاعتبار فلا يلزم كثرة
 الاعتبار انما راجية فضلاً عن لاتباعها او بغير التماهي لاستحالة وجوده اي خالف البعض في العلم بغير
 التماهي اذ اكل معلوم متميز عن غيره لان العلم اما نفس التميز او صفة توجيه ولانه لو لم يتميز عن غيره لم يقبل غير
 التماهي غير متميز عن غيره بوجه والا كان له حدود يميزه فيفعل عن الغير فليزوم التماهي فيه احوال
 ان العلم ان المعلوم والمفعول التميز بحسبان يكون له حد ونهاية يتنازع عن غيره واما يلزم ذلك لو كان التميز
 في ان يكون بحسب الحدود والنهايات او بالحدود اي وخالف البعض في علمه تعالى بالحدود كما قد نفى بعض
 واضعنا انفسه في العلم بالجزئيات لتغيرها قالوا العلم بالبارئيات بالجزئيات لزم تغير علمه بتغير الجزئيات
 والظاهر محريان الملازمة ان زيد اذ كان في الدار وتعلق علمه تعالى بكونه في الدار فبعد خروجه منها ان لم
 العلم الا ان لم يتغير فليزوم ان زيد اذ لم يكن في الدار وتعلق علمه بانه في الدار كان غير مطابق وهو
 سبباً في ان العلم لا يتغير وان لم يتغير العلم الاول بعد خروج زيد من الدار فليزوم التغير القبيح
 اي ان الجزئيات لا يتغير باعتبار ذاتها يعني ان العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة وان تغير اضافة
 لا يوجب تغير اضافة كالتقدير يوجد ونصف بانه فعل الحادث فلو لم يوجد الحادث ثوبه اذ وجد
 ثم لم يبق اذ اعدم من غير تغير في ذات القديم فعلي تقدير كون العلم اضافة لما يلزم من تغير المعلوم التغير
 العلم دون الذات وعلى تقدير كون صفة ذات اضافة لما يلزم تغير العلم فضلاً عن الذات واحوال
 قد يلزم تغير في صفة حقيقية موجودة بل في مفهوم اعتباري وهذا ما قيل في الغالب شذخ
 منسفة وتكون من انما عاها ان علم البارئيات ان الشيء مسبو وجده هو نفس علمه بانه وجد
 اي في العلم لا يتغير بتغير المعلوم كما لا يتكثر بكثرة اي المعلوم اذ لو تكثر تكثر لزم كثرة
 في العلم عدم تماهيها بحسب عدم تماهي المعلومات وان العلم صفة تنجبه بالمعلومات بمنزلة مرة
 تستشك انما عاها في تغير العلم بتغير المعلوم كما لا يتغير المراد بتغير الصورة وهذا القول انما يحج
 اذ لم يجعل العلم نفس احد ذاته بل اضافة ذات اضافة اما اذ جعل اضافة اي تعلقاً بين العلم والمعلوم

على ايراد جمهور المعتزلة فلهذا اردوا بحسن المعبرى بوجه ذكر العلم في شرح المقاصد فلا نقول ان الكتاب كذا
ومنها اى من الصفات الارادة وهي صفة موجودة قاهرة باذات بها يمكن وتخصص محلها في المقاصد
بالوقوع ونحو قريب من الاخير لان في الاضيق ملاحظة الطرف الآخر من الارادة قوله وتعلقها بالذات
اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره ان نسبة الارادة الى الفعل الترك والى جميع الارادات على السواء فتعلقها
بالفعل وعن الترك في تبا الوقت دون غير فحققت المرجح والمخرج بوالارادة فلم تنسل الارادات وتقرر الجواب
ان تعلق الارادة بالمراد لذاتها من غير افتقار الى ترجيح آخرها لما عند تساويها في تخصيص بالترجيح وقد علمنا ان الارادة
لا يجوز قلم المراد لان تعلقها بما حادته عند وقوع المراد وتعلقها بالقول بانها حادته قاهرة بذاتها
ويؤيد قولنا ان مقتضى صدورى البطالان لما يترجم من قيامها بحادث ذات الله تعالى والقول بانها على الارادة العلم
بالنظر الى اصله ويؤيد قول الحكماء ان مقتضى تعلقها بالارادة هو قسمل نظام جميع الموجودات من الانزل الى الابر في علمه
السابق على جميع الازقات المرتبة بغير المشابهة التي يجب يلحق ان يكون كل موجود منها في واحد من تلك الازقات
او القول بانها كون القادر وغير ممكن في ذلك الفعل ولا سيما في قول النجاشي والقول بان الارادة هي
العلم في فعله نفسه وانها يسلكا مراد في فعل غيره حتى بان لا يكون ما مراد به لا يكون مراد له وهذا قول
الكثيرين وكثير من معتزلة فلهذا ادا والقول بانها الذاهية بمعنى العلم بنفع زايد في الفعل يعني بانها علمه
تعالى بان في الفعل من المصلحة الداهية الى الفعل فحق لما هو معنى الارادة اى فيه الاقوال كلها نفى لما هو
الارادة المعلوم لكل متصف وهو ما يعلم كل واحدنا ان قيل ان يصدر عنه فعل او ترك يظهر في نفسه حالة
مبدئية تقتضيه ترجيح احد ما على الآخر وقد دل عليه النصوص من قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
وقوله تعالى اما قولنا شئ اذا اردناه ان يقول له كن فيكون وقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم
جميعا ولا فرق بين المشيئة والارادة الاعمال الكرامية واستلزم مدعى من الارادة المعلوم لكل متصف الفعل
بالاختيار ونحن يقتضيه انه تعالى قادر محتاج في افعاله قطعا ومنها اى من صفات الله تعالى الحيوة والسمع
والبصر لذلك المخصوص القاطعة الواردة في الكتاب السنة توى لكثيرتها تشبه على مد ولا حاجة
الى ايراد اجماع الانبياء بل جميع العقلاء من الحكماء وغيرهم على ذلك اى على انه تعالى السميع البصير
لكنهم اختلفوا في معناه فذهب الحكماء والجرح المعبرى الى حيوة عبارة عن صفة التقاض بالعلم والتقدير
وذهب الجمهور منهم ومن المعتزلة الى انها عبارة عن صفة تقتضيه به الصحة وذهب الحكماء الاسلام
والكبرى وابو الحسن المعبرى السميع والبصر عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات وقال الجمهور
من اصحابنا ومن المعتزلة والكرامية بها صفتان زائدتان على العلم بالمسموعات والمبصرة وقد علمنا

السمعية ايضا على هذا لاننا وروى على ان الله تعالى في سمع بصير ولفظ استمع وبصير ليس بضمير في العلم بالمسوعات عند
 المبصرة حال حدوثها وصرنا للفظ عن التحقيق الى المجاز لا يجوز الاعمال المتعارضة وكان التحول هو ما كان
 هذه الصفات التي هي كمال نقص وبطلان الله تعالى كما لا يخفى فثبت صفات ثلثة قد عرفت ولما عرفت ان
 لو كان السمع والبصر قديمين لزم كون السمع والبصر كذلك لاقتناع السمع بدون السمع والابصار بدون البصر
 اشار الى وقوعه بقوله ولا دليل مرفوعه المسموع والمبصر يجوز ان يكون كل منهما صفة قديمة له تعلقات حادثة
 كما تعلم والقبول وما يقال انها اى الجملة اعتدالى المزاج كما يقال في احوالها اعتدالى المزاج الله
 وبقاى في السمع والبصر آثار المحاسة فان الابصار ما يحصل حصول صورة المرئى في العين والسمع
 يحصل الحوارى حاصل للصوت الى الصلح ممنوع في حقه تعالى اذ لا يتصور مزاج فضلا عن اعتداله وانما رتبته
 بل بها صفاتان قائمتان بالله تعالى كما حققه كذا اكنه ان السمع والبصر محجور العلم بالمسموعات
 المبصريات كما قال الكلبى ابو الحسن ممنوع لما من النفس من المسموعات والمبصريات من العالم وقد ثبت ان
 خالقهم خلق اشياء وما يبادى مشروط بان يكون مرثا بوجوه الالات الخال سباده ان اختلاف طبيعة اودا
 اشياء من جهة التي هو به وادراك المسموع والبصر من حيث انه سمع ومن حيث انه يبصر ولا شك في ان هذا
 الادراك لا يحصل بآثار الصفات فلا بد ان يكون له صفاتان آخرتان متعلقان بالمسموعات والمبصريات
 من حيث بهما واما الشعور والمذوق واللمس فلم يرد به الشرح ولم يجزه العقل لغير المنه هب
 الصبيح انه تعالى لا يدرك متعلقا بقاى قال امام احمد بن محمد لم يقطع به عندنا وجوب وصف البارى بحكام
 الادراكات الاخرى الادراك المتعلق بالطعوم والمتعلق بالروائح والمتعلق بالحرارة والبرودة واللين
 والخشونة اذ كل ادراك يحصل غيبه منه هو فانه نقص فما دل على وجوب وصفه بكم السمع والبصر بل على وجوب
 باحكام الادراكات ثم قدس البارى عز وجل ان يكون شائما اودا لهما اذ لا يتبين عن اتصالات صفات
 الرب عنها فتنزه ومنها اى من صفات الرب الوجود القابلية به الكلاهم مشهادة اجماع الانبياء ويتوقف
 قوامه وتثبت صدق بطريق ولا نه المعجزات مع عدم توقف دلالة المجنة على الكلام ليدود فانه لو
 جرد الكلام على العجزة وصدق العجزة على ان الله تعالى عنها بطريق استكمل لدار وكان هذا اى هذا الكلام في
 الحق نقص وهو كمال ولو كان لغيره لزم كمال الغير عليه تعالى شرفه في حق ذلك فاحتمل انه لا طاعات لآبارى بل
 المذهب في انه تعالى استكمل واختلق اى معنى كلامه وهو عندنا صفة الالوية قائمة بذات الله تعالى منافية
 للسكوت ولا فائدة كما في المحرم والطغولية بوجهها آراءه مخبر وغير ذلك براهه الكلام النفس ويدل عليها الكتاب
 وانه بغير ذلك الصفة بها الكلام النفس وما غير بغيره الكلام المحسى فاذا غير عنه بالعبودية فقرر ان اذ بالسراية قابل

او بالعبارة فتورية ومجهول المعروف على ان المعقول من الكلام هو الحسي وليس ^{الشيء} وقد عرفت معناها وكسر
 قبل بقدره كس لا الحجابية والحشوية فانهم قالوا يا ثبت ان كلام الله تعالى هو هذه الحروف والمصوتات ولا
 متلبها بذات انفسهم هذه الاشياء لا يمكن قيامها بالغير ولا بانفسها فمتعين قيامها بذاته تعالى فكان قدرته الالهية
 زائدة تعالى على المحال والحوادث وبطلان فرضه في كونه اى كس منقوت لا جبر او هذنته البقاء وان الكل الذي هو
 الله القاطية به هو الكلام النفس لا كس كما توهموا من اشتراك اللفظ وعند المعقولة هو اى كس حادث في جسم مادي
 لانه معنى يتكلم بالياء تعالى جبر انه مخلقه فيه اى في الكلام حروفه واصواته او في غيره كاللوح المحفوظ او جبر ان
 صلا الله عليه وسلم لما على اثبات كونه نفسا ان معنى المتكلم من فاعله هو الكلام لا من افعاله الكلام لقطع بان متوجه
 الحركه لا يبي تحركا وان الله تعالى لا يبي خلق الاصوات معزنا ولا يتصور الكلام قائما بذاته تعالى لللفظ المنتظم
 من الحروف المحسوسة لانه حادث ضروري انه ابتداء وانما ردا ان الحروف الثاني من كل كلمة تسبق بالاول بشرط
 بالانقضاء فتعين المعنى به هو الكلام النفس المذكور والقول بان النظر قد يكون دفعي لا جبر او دفعي قايمة به تعالى
 كما قلنا ونفس الحافظ او الطالع وهو كونه ايضا حادث وايضا كل من يامر او ينهى ويحبب ويكره من
 نفسه معنى غير العلم والارادة فذلك المعنى هو الكلام النفس يدل عليه بالعبارة او الكناية او الاشارة
 غير به عنه هو الكلام كس شعاع عند اهل اللسان لاطلاق الكلام عليه كما قيل تشعشع ان الكلام لى القواود
 جعل اللسان على الكلام وديلا له والفرق بين كس نفسى وبين اذ لغيره اى كس لا يختلف باختلاف كل من به
 انكسرة نوعا ومنا وكون النفس لا تراعى في انه اى الكلام يقال بالاشتراك والمجاز المشهور وشراحيق على النظم
 المختص بالوجه والوجه المحمود لا يجوز انه دال على كلامه القدير بل لانه انشاده واخرته بقرص في اللوح
 المحفوظ لقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ او هو بقدره في المالك لقوله تعالى انه يقول رسول كريم لا يفتار ولا يشار
 والاشراخ يقال لهذا العلم كلام الله ونخص العربى منه باسم القرآن وهو المتعاش عند العامة والقرآن والعقائد
 وفي علم الاصول واليه يرجع ما يشهد بالحدوث مثل المنزل العربى كقوله تعالى انه انزل قرآنا عربيا بالعرف
 هو اللفظ لا اشتراك اللفظ في المعنى واقنع قول المعنى القديم القايم بذات الله تعالى بخلاف اللفظ والمقرون قرآن
 المعنى غير متصور والمسموع كقوله تعالى واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا له فانه قد انزل قرآنا عربيا بالعرف
 واما فلا يكون ذلك من خواص الحوادث فلما معناه ان يدعى العرب الى المرافقة والالتيان بالمثل في ذلك لا يتصور
 في الصفة القديمة وهو ذلك من الذكر والقول لقوله تعالى وما ياتيم من ذكر من الرحمن محدثا فاما انما
 اذ ارادوا شيئا ان يتكلموا فيكون قالوا اى القائلون بسجود الله لو كان ازليا فانه حجابا لما يحجب
 والاخر والهمى صغرا وعبث وهى في القرآن كثير والكذب والسفاهة لعبث على انه محال لانه لا يفتقر غير واجبه

اى الكلام فى الازل لا يتعصف بالماضى والحال مستقبل لعدم الزمان ولا الامر والعنى واضحا يصيد لكل قسم
 فيما لا يزال بحسب التطبيقات وهذه الازمنة والافات مع انه يكتفى فى الخطاب بالامر والعنى فى الكلام النفسى
 هنا طبع مقول وجوده كما فى خطاب النبى صلى الله عليه وسلم يا امره ونهيه كل مكلف يدلى الى يوم القيمة والتحقيق انه
 انما يلزم السعة والعيش لو خطب المعدم وامر فى حال عدمه ولما على تقدير وجوده وطلب الفعل من سجد
 كما فى طلبه ليل قلم ولده الذى اخبر صادق بانه سيولد فكلوا او المذهب انما فى الكلام واحدا فى الازل كشكرا
 بحسب التصديق فيما لا يزال اذ لم يرد السمع بالتقدير وثبوت الكلام انما هو ببل النقد والاجماع على نفي الكلام
 ثابت قدم فوجب ان يقال انقسامه الى الامر والعنى واخره واستفهام والنداء انما هو بحسب يتعلق فالكلام الواحد
 باعتبار تعلقه بوشى على وجه مخصوص كمين خرا او باعتبار تعلقه بشئ آخر على وجه آخر كمين امر كما فى سائر الصفات
 والذات الشيخ البقاع يعنى انه زعم بعض اصحاب الظاهر انه لا صفة لله تعالى وراى السمتة المذكورة وليس كذلك
 بل له تعالى صفات كثيرة واما اور وامننا الا اتي تيرقت عليها تصديق النبى عليه السلام والى اختلاف بينهما
 الصفات المختلف فيها البقاع واثبت الشيخ ابو الحسن الاشعري البقاع وهى صفة كسائر الصفات لان البقاع
 بلا بقاع كالعالم بالعلم فان الوجود يتحقق فى ذاته دون البقاع كما فى اول فخرم كون النقا صفة وجودية
 زائدة على الوجود وورد القاضى ابو بكر الباقلانى وامام ابو الحسن والامام الرازى ومجموع معتزلة البقرة بانه
 اى البقاع واستمرار الوجود اى هو نفس الوجود فى الزمان الثانى لاشئ زائد على الوجود وبانه يعود الكمال
 فى بقائه البقاء اى لو كان البقاع امراموجر وان كان لا يقيم بقاؤه لولم يكن البقاع باقيا لم يكن الوجود بقاء
 مع تسلسل البقاع او بجهيب بان بقاء البقاع نفس البقاع كما قيل في وجوه الوجود واثبت بعض الفقهاء التكوين
 من الصفات الوجودية واشتهر القول بغير الشيخ ابى منصور الماتريدى واتباعه وهم مفسون الى قدامهم و
 فزوه باخراج المعدم من عدم الى الوجود وهو صفة ازلية لانه تعالى خالق اجماعا فله التكوين والتكوين
 وصدق به نفسه بجلال اذنى قوله تعالى هو الله الخالق البارى المصور فليزم صفة اوليته وهى العنى
 الكل بانه تعالى يكون الا بالزمانا فكله ازلية هى كمن لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول لم كن فكن
 ولا امر من انه لو كان التكوين صفة ازلية لزم ازلية المكنونات ضرورة امتناع التاثير الفاعل بدون الازلة
 اشار الى وضعه بقوله ولا يلدن من قد صدق الله المكنون لان الملاء صفة تباين كون الاشياء فى اوقات
 ونخرج من عدم الى الوجود فيما لا يزال والحق انه معنى ايضا فى تعقل من تعلق المؤثر بالاثرو وليس هو
 تعلق القدرة وكلا ذاتا بالمقدورات قال الامام الرازى الصفة التى ليس بها التكوين كيهن تاشيرها
 اى بانظر الى نفسها فلا يتميز عن القدرة والتمدح فى الازل بالخالقية ففسه مثل التمدح بانه ليس

ما في السموات أي هو بحيث له ذلك فيما لا يزال ولا خبر عن شيء إلا لازل لا يثبت بثبوتية كذا الشاهد
 والارض والابنية وغير ذلك وما قيل ان التكوين هو نفس السمكون وان التأثير نفس الاشياء تصرفها عن الاشياء
 وضا وضا غنى عن البيان ولكن معناه ان المفهوم من اطلاق لفظ الخلق هو المخلوق يعني ان لفظ الخلق
 في اناس بحيث لا يفهم من الاطلاق غيره لانه حقيقة وان الحاصل من التأثير ابراج هو الاشياء لا غير
 واما سائر ما يطلق عليه تعالى من الرحمة والكرم والرضا وغير ذلك من الصفات الموجودة في الجبره الى
 الصفات المذكورة وما ورد في الكتاب العزيز الذي لا يأتي الباطل من بين يديه ولا من خلفه مثل الاستواء في
 قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واليد في قوله تعالى يداه مرفعتا يريهما والوجه في قوله تعالى كل شيء
 والعين في قوله تعالى ولتقعن علي عيني غير ذلك من القدر كما ورد في الحديث وغيره مجازات وتبيلات
 فالاستواء مجاز عن الاستيلاء وتشكيل مقصور بلفظه واليد مجاز عن القدرة وميتلها والوجه مجاز عن الوجه
 عن ابره فضله في احواله تعالى الحق انه يصح ان يرى وهو ذهاب الالهة واهما بمعنى حصول الحالة
 الادراكية التي تتجدد الانسان حيث يرى الشيء بعد ذلك كما سائر المحاصلة عند النظر الى القمر من غير جهة
 ولا مقابلة يحصل ذلك للمؤمنين في الجنة قال صاحب الصالح ان الله تعالى كمال العلم تام الاوراك لا يرب
 عنه شيء فيكون مدركا لاشياء باعيانها لا تتلصق التمثل والتوهم عليه وهو متي موجودة ليست غاية عنه فيكون كالمفسر
 بهوتية الموجودة بدون ترسلا المثال فاذا ادركها بدون التوسط يكون بهوتية الموجودة شاهدة له فجاز على بهوتية
 الموجودة من الاين وكيف ان تكون شاهدة فاعلم ان بهوتية المجرودة الموجودة قائمة للروية فلم يجد لان خلقه
 فرة هذا الادراك في باب امره بعد البعث فجاز ان ترى اذا تجلى من غير شبه ولا كيف ولا مجازاة ولا سائبة
 كلامه اما اثبات الصحة لروية تعالى فلا نعوطن على الله عليه وسلم طلب الروية فلم يجز الروية لم يطلبها
 عليه السلام لان ان كان عالما بان لا يجوز ان طلبه بشا وهو لا يليق بالانبياء وان كان جالما بجواز وعده بطلب
 وكان كليا نبيا والله تعالى اعلم بما في الروية عن الارض الممكن في نفسه وهو استقار الجبل والعلق على الممكن
 ممكن لان معنى التيقن أي المعلق يقع على تقدير وقوعه علق عليه والقول أي قول المقرلة بانه أي بوجهه
 السلاهي ايضا طلب العلم وغيره عنه بلزومه وبما الروية او بانه على حذف مضاف أي روية آتية وانه عليه
 طلب العلم بانه لا يجوز لاجل القول حيث قالوا انما الله جبروا وانه صلى الله عليه وسلم سال في زيادة
 الطمانية لسامع الامتناع أي امتناع الروية ظاهر الجلال خير القول لان في الاداءين صفة الالة
 عن الظاهر بانه روية وعن الثالث والرابع بان المجرود العالم كيف يطلب لا يجوز وقد يستدل على جواز
 الروية بربيل غنى بان متعلق الروية المشركه بين الجوه والعرض فانما نرى بجوار مثل الطويل والعريض

وتحيز الطويل من الاطلاق في مرجح الطول العرض الى الاخر المتألف في سميت مخصوصا اذراك الطويل اذراك النقص
المتألف تنبأ على تركيز من احوالها لا في اذراك العرض والالوان والاذا اذراك الحركة والسكون والاجماع وغير ذلك من الاعراض
فلو علمنا الروية بعد غير مشترك لكان السجود جوارح العرض عرضا لزم تقليل الحكم الواحد بالعلل المختلفة وان غير جائز ثم
المشترك بين السجود والعرض ليس الا الوجود واحد واثبت كذا في الحدوث يمتنع لانه عبارة عن الوجود مع اعتبار العدم
في العلة واذا سقط العدم من درجته سقطت محدثاته فمقتضى ان ليس للعلة الا الوجود المشترك بينهما ما هو
مشترك بين الوجهين من الممكنات لما لم يكن الحدوث اولا لمكان عدمي لما ذكرنا انفعام اشتراك
المعدوع فيه اى في الحدوث والامكان فلم يزم اعتباره فيما يصح ان يكون صفة للعدم لا يصح تعليقه
مستحق في حقه تعالى علة كونه مرئيا وجواز الروية عند تحقق ما يصح ان يكون متعلقا بها ضرورة
فيكون روية البارئيات في الضروريات ايضا ونقص في الدليل بان لو صح ما ذكرتم يصح روية المشروبات والمذوقات
والمدرجات والسمومات كبرهان الدليل المذكور فيها بعينه فاشارة الى الجواب بقوله وجواز روية كل ما هو
حتى الاضواء والطعوم والروائح والعلوم مطلقا فان الروية عبارة عن زيادة كشف والافعال
على امره لا يختص بوجوده وكونه موجودا لا يختص بجاسته البصر فصحيح روية جميع الحواس وان استبعد
رويتها الجريان العادة من ان شئ تعالى ذلك لا يمنع ان يخلق فيما لم يكن له ادراكية فان قبل الواحد
الموجود قد يعمل بالعلل مختلفة كالحجارة بالشمس والاشجار بالرياح انما يكون له علة مشتركة قلنا الكلام في
المتعلق اى تتعلق الروية والروية قد يتعلق بالشئ من غير ان يدل على جوهريته او عرضيته فانما
تدرك الشئ وتدرك ان روية ما من غير ان يدرك انه جوهري او عرضي فضلا عن ان تدرك زيادة
خصوصية لاحد ما يكونه انما هو سواء في نفسه او في الواقع اى وقوع الروية في الاثر فلو كان
فقد لايل سميت كقولنا تعالى وجوبه يؤيد ضرورة الى دمجها ضرورة وليرى بعد من اية واللغة المتبع المواز
استعمال استعمال لفظ الله في الروية وحمل منظر على الاستظهار وحمل لفظ الى على النعمة كما حمل المتضمن
حيث قال لم لا يجوز ان يكون المنظر بيني وبينك كما في قوله تعالى انظر وانما تقتبس من نوركم ويكون
في الآية واحد الا ان يكون اسما لمرئاة ساء للمنظر كما ذكره جوبري في الصالح الا ان النعم واحد لا يفتح
وقد كسر وكتب بالياء او يكون الى معنى عند كما ذكره الزهرى في تهذيبه فلما عن ابن اسكيت ان الى سمي
عنه فيكون معنى قوله الى ربنا طرفة نعمة ربنا منقطة او عند ربنا منقطة في نعمة فلو كان اوفى قوله او
حمل الى الواحد لكان النسب تقسم الى اثنين فمقتضى ان يوردت تيسر المصنفين وتخصيصا بالانعام
ولا كرام فاذا حمل على الحرفية والمنقطة الروية تتحقق لان روية الله تعالى من اجل النعم والكرامات لا يحمل

الى على معنى النعمة او عند النظر على الانظار لم يتحقق ذلك لان انظار النعمة لا يكون نعمة بل غناء هذا كما
 قيل الانظار اشهد من الموت وقوله تعالى اكلا انفسهم يومئذ للحجوج حقرا الله تعالى شان
 الكفار وحصم كونهم محجوجين وكان المؤمنون غير محجوجين وهو معنى الروية وقوله تعالى للذين احسنوا
 الحسنة وزيادة وبيان الاستلال ببارودي عن صديقه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الروية
 فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار فنادى سارا يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا ينصركم
 قالوا اين الموعد انهم قيل برازينا وبيض وجوهنا وديفاننا بجنة ويحرمنا من النار قال فيرفع اصحابنا فينظرون
 الى وجه الله عز وجل قال فما اعطوا شيئا احب اليهم من الجنة ولقوله عليه السلام انكم سترون ربكم
 كما ترون هذا القمر يضيئون في روية فان يستقامتم ان لا تغلبوا على صلوة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
 فافعلوا ثم قرأ سبحانه رب قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فمن عليه قال احافظ في سنة لا احديث حدث
 عرب من حرم قال حدثنا حاد وهو شيخ من اهل بلخ بن جابر بن جبرين عن عبد الله قال كنا جلوسا عند النبي
 صلى الله عليه وسلم اذا نظر الى القرية لم يده قال قال انكم سترون حديثه وقوله عليه السلام لا تلتزموا
 فنيظرون الى وجه الله وقوله عليه السلام انكم سترون ربكم عيانا والا حاد في رواية باب كثيرة والحديث
 في المخرجة المذكورين لا روية يدعي اقتضاها في الروية انقصا الروية المقابلة يعني انه تعالى لو كان رويانا
 لكان مقابلا للروية حقيقة كما في الروية بالثلاث او كما كان الروية بالاراء وايضا يعني ان الروية تقتضي
 دوامها عند حصول الشرائط يعني انه لو جازت روية لامت لكل سليم حاسة في اليد او اخره فيلزم ان
 شاء الان وفي بخرية على الدوام وكلاهما في حقيقة تعالى ممنوع لان المقابلة تترقب على البخرية والتميز وهو
 في حقه تعالى محال والادام تنفك بالاجماع والعمدة في تمسك الخلف قوله تعالى لا تدرككم الا بهما
 لظهور ان المعنى على عموم التمسك لان اجمع المعروف بالادام عند عدم قرينة التمسك والبعضية للعموم متفرقة
 بالاجماع اهل العربية واما التفسير وصحة الاستشنا فاذا دخل عليه المكان سلبا للعموم وان ادراك البصر عبارة
 عن الادراك بالبصر حسا والى الالة والادراك بالبصر ببارودية ورد بان معنى الادراك هو الروية على صفة
 الاحاطة بجوانب المسمى وبما اذا حقيقه الادراك النسل والوصول كما في قوله وانما له ركونا في المحققين وفي الروية
 المتكيفة بالاحاطة اخص من مطلق الروية ونفي الاخص التمسك نفي الاخص فلما نفيتم ان الله اخص فتمسك بعد تسليم
 كون الادراك هو الروية او يدعي ان الادراك اعم منها اي من الروية ونفي الاخص يقتضي نفي الاخص ربنا الله
 الا عموم في نفي اختصاص لان يدرله الاجماع رويية كلية لان وصفه اجمع اعم من ان يقتصر في رويية على
 النفي في نفي الايجاب الكلي ورفع الموجبة الكلية سالت رويية فيكون عاما لجميع الاشياء لا عموم الادراك

لانها اى قضية لا تترك الا بصار سالبه مطلقه قداية والسالبة المطلقة لا يثبت الدوام واما قوله تعالى لن
 جواب سوال درسى عليه السلام لن ترانى فليس للتبديد اى لى لن ليس للتبايد كما يدعى المعالفان لتبايدوا
 لم يره موسى ابدالم يره غيره قطابل للنفى لو كفى المستقبل فقط كما عموما ايضا للادوات لانه يجوز ان
 يكون النفى محققا تلك الزمان او بالذات واما قوله تعالى يساكن كل اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء
 فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا اننا انما نرجو فائدة نعم الصاعقة فطلبهم مستقبل به انفسهم باذكار ان الروية
 جازية لما سئى الله سوالهم العلم ولما سيجازيهم بالرسال الصاعقة فجاوب ان استعظام سوال الروية يستتبع
 علمها واداء الصاعقة فلتعظم المستوجب للجزا وطلبهم الروية في الدنيا كما لا تستعظم لنزول الملكة في
 قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائزول علينا الملكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا
 استكبرا مع انه يزوفنا فاما حاشا هذه الفصل للجهود على انه لا طاعة للعثرة يعلم حقيقة تعالى بل يعلم
 من الله تعالى الا الوجود وحيث الاعراض العامة والصفات كالعلم والقدرة والارادة وغير ذلك
 والسلوك لكونه واجبا اى لا يقبل العدم وازليا اى لا يتغير عدم وابد اى لا يتغير عدم وليس جسم لا وجود ولا
 مكان وليس ضد ولانه والاضافات لكونه بالما وقادرا ودرميا وخالقا ورازقا ولا شك ان العلم بهذه
 الامور لليقظة العلم بالحقيقة المخصوص بل انما يثبت ان الموصوف بهذه الصفات متميزة في نفسها عن ائز
 اعتبار ما بالعلم بنفس تلك الحقيقة فنحن عاجزون عنه فحصل في افعالها تعالى موجود فعل العبد هو الله
 تعالى قال شيخنا الحسن الاشعري ان افعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له ولا تأثير لقدرة العباد في
 مقدرة افعال القدرة والمقدرة وافعال القدرة الله تعالى واداء العبد الكسب قال بعض اهل السنة انعلم
 بابران ان خالق سوى الله تعالى ولا تأثير الا للقدرة العدمية وتعلم بالقدرة ان القدرة اسما واداء العبدية
 بعض افعالها كالصعود والهبوط كالسقوط فسمى اثر فخلق القدرة اسما واداء العبدية كسبا وان لم تعرف حقيقة
 تعالى الامام الرازي هو صفة يحصل بقدرة العبد فعلة اسما فعل بقدرة الله تعالى وتعلم بالقدرة ان العلم فان الله تعالى
 اجبى عاونة بن العبد متى سمى العلم طاعة كان او مصيبة او جود الفعل عقيب وهو اى الكسب امر اجبا فيجب من
 العبد حصوله ولا يوجب وجوده وجودا لا اثر المقدور واداء ما لا هو ما يقع به المقدور بل لا سعة انظر الى
 في مثل قدره من اجل ان يوجب انصاف لفاعل له اى يوجب الكسب من حيث هو انصاف الفاعل
 انما العبد واداءه في كفتين احد الطرفين من الامر المقدور وترجيحه وحرف القدرة اليه وعند
 تصور المعترضة الموجبة للفعل باقية هو العبد قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائي المورث في الفعل مجموع
 قدرة الله وقدرة العبد قال المعصية باذكار ان ايمان ايمان بالقوى والقدرة

في الشرية بطريق الاستدلال والاحتجاج تمام الاستدلال واطلقوا لفظ الخلق على العبد انشئت المحنة من
 تاجهم من اجل الزيم على ان العبد مبدع في الخلق كما ان الله تعالى قال ان الله يبدع ما يشاء من خلقه
 عديم بوجوه السلف على انه لا خلق الا الله المتعزذ من سبيل خلقه فخلقهم من غير ان يكون له خلقا
 لا فاعله وقد ورد في النصوص ان الله تعالى قال لا اله الا هو قال الله تعالى خلق كل شيء فاعده ولا وورد
 الله تعالى واستحقاق العباد لخلقهم على ما نهى عن بعض الاشياء بل جعل على العبد وقال تعالى ولم يكن له شرك
 في الملك وخلق كل شيء فقله تقديره تخصيصا بعد عدمه في الشركة بانه خلق كل شيء ارادة بغيرهم من ان العبد وان
 لم يكون شركاء في الملك على الإطلاق كمنسبهم لخلقهم من بعض الاشياء والالكان فلهذا يوجب في الشركة منسبها وقال تعالى
 انا كل شيء خلقته بقدر ما ينبغي كل وموالاتي اسي خلق كل موجود من الممكنات تقدير وقصد او على مقدار قصده
 سلطان الغرض والمصلحة وخلق تعالى والله خلقكم وما تعلمون فلهذا يصح على انه تعالى خالق عكم اما اذا كانت
 باسبب ربك انا سببهم فالامر على ان المعنى فخلق عكم واذا كانت موصولة اسي وخلق والمعلولة على فعلت الله تعالى
 قوله العبد وان تفتحن فخلان كلمة عامه فيقول بالعباد من الاشياء وغير ذلك وقال تعالى هو الخالق
 والملك به انما جاز او جعل الخلق غيرا موصوفا ان وقال تعالى خالق ما تريد بعباده الاية تدل على ان الله
 يفعل اسي لوجه كل الخلق به الارادة والشيئة وهي مخلقة بالامان وسائر الطاعات والعبادات فيجب ان يكون موصوفا
 بعبادته تعالى وقال تعالى كل من عند الله الخافين قوله تعالى ان نصيبهم منه يقولوا نعم من عباده وان نصيبهم سيئة
 يقولوا بغيره من عندك كل من عند الله ان جميع الحسنات والسيئات من الطاعات والسيئات من غير الطاعات
 لا يتركه غيره الا الله الخالق والامر وقال تعالى كتب في فلان كتابهم الايمان اسي انه الذي اوجده واثبت في قلوبهم الايمان وقال الله
 انه هو احدثنا وابلانا اسي انه تعالى اوجده فخلقنا فلهذا يوجب ان الله تعالى اوجده والسيئات كثيرة
 هو الذي يبرئهم من الجور وسائر قوله تعالى اولم ير الى العبر من ان في جبالهم ما يكسبون الله الله وسما قوله تعالى بل من خلق
 غير الله وسما قوله تعالى هذا خلق الله فاعلم ان الله تعالى اوجده واثبت في قلوبهم الايمان اسي انه الذي اوجده واثبت في قلوبهم الايمان
 لم يرد في قوله تعالى اياي القضا والقدر والشيء بان كل كائن يتقيد بالله تعالى في مشيئته وان كان له
 الا انما سوا من المعنى كشيء على معنى الله عز وجل قد تبدل على نفي الخلق من العبد والامان من جهة بوجوه عظيمة منها انه
 لو كان فعل العبد بقدر ما لم يمتدح جماع المورثين المستحقين على اثره ما ثبت قبول قدر الله تعالى كل من
 فعل العبد يمكن تشبه قدره في امتناع من غير من غير على اثر واحد وان لو كان العبد موصوفا بالعباد لكان عالما تعالى
 واه للملائكة فلان الامان بالارادة والافتقار يمكن فلا بد لرجحان ذلك النوع من تخصيص وهو القصد ولا يتصور ذلك الا
 بعد العلم والاطمان اللازم فلان ان الزيم والمأشئ العبد منها افعال متسارعة لا يشور بها بغير علمه وان لو كان

العبد بوجه الغنى المكان متمكنا من تركه فلو لم يتمكن من الترك لم يكن موجدا مع تخرج الفعل بحسب ما يكون
 فيه أي العبد وقديره ان حرجا من الفعل على الترك كما ان توقف على حرجا ولا فعل في الثاني فزعم حرجا ان ادخل في الامر
 بالمرحج ونيد باب ثبات الصلوة ويكون وقوع الفعل بدل الترك بمحض الاتفاق وعلى الاول ان كان ذلك المخرج مفعول
 من الفعل فمقتضى الكلام ان صدره عن فعله من الفعل والاشياء والى حرجا ما يكون في العبد فاذ انتهى اليه
 لم يتقبل العبد بفعله لم يتمكن من تركه لان الترك لم يتكلم مع التساوي فكيف مع المرحج جزمه ووجهه وجب عليه اي عند ذلك
 المرحج الفعل ولزم يتمكن من الترك مع ان معلوم الله تعالى هو اي الفعل يكون وقوله الثاني ما علم الله
 وهو ما علم عدم وقوعه مقتضى انا مع الفعل الواجب والمقتضى غير متصور فلا يكون العبد قادرا على شيء فثبت ان الله
 بانه لو قدر على ايجاد فعل وانقره لقلده على عاقبته واللازم شق اسما لان اسكان الشيء من لوازم ما يثبت
 لا يتخلف باختلاف الاوقات فمن يتمكن على الاضاح يتمكن على العادة ولهذا يصح الاستدلال على قدرته بتأخر
 على العادة بعدة على التاخر كما في قوله تعالى قد جسدنا الذي انشأه اول مرة ولقدس على ايجاد
 مثله لان علم الاشياء واحد كذا قطع بانه يتخذ لان علمه ان فعله بافهامه سابقا للاتفاقات وان علمه
 ولقدس على ايجاد فعله قدره على خلقه سبحانه المصمم للقدرة به هو الاسكان او التحديث وموتى الشكل سواد ولو كان
 قادرا على فعله لكان فعله كخلق الاديان والاعمال وكثرة من الحسنة احسن من فعل الابداء تعالى كخلق الخلق
 والاحياء والاعراض وكثير من الموديات وكما الحب باشراف من الله خلقا واصلا ما ولما هم سوال الاديان
 عن الله فكما ان الله عليه اي انعامه الاديان او لا يتصور ذلك واما ان خلق العبد واخياره وقد نفقت الاله
 على وجوبه لصدقه على نعمه الاديان فذكره قال لهم اما المعلقية فمنهم من ادعى الضرورة كما في
 واثباته ان كل احد يفرق بين حكمه غير اختيارية مثل موقوفه وبين الاختيارية مثل جوده الى الجمل واما ك
 الاديان الثاني فذكره ووجهه ووجه الاول وكل احد يجد تصرفاته يجب دو اعبد وقصوره كالاقدم
 على المالك والشرع عند المخرج والمطرش وان كل احد يقطع بان ما يطلبه من احوال الامور ان يرضى عنها شي
 عن العمل لما يكرهه او يتبينه اي العمل لما يكرهه او يتبينه منه بسبب الخفاء واما ك فيه انما هو فعل قاعله
 لاخير وهو الاكره على ان فعل العبد باجاءته والى ان ذلك ما ذكر من وجوه كالا فليد كونهما في الفعل المستد الى
 بخلافه من مجاذه واخره على كونه متعلقا بقدرة واداءه واقعا على وفق قصده واداعيته ورامه
 ومنهم من ادعى ان الله لم يكن العبد موجد الفعل استغنى نظري احق حقا فان ذلك الاستقلال
 العبد بفعله لم يطل المدح على الحسنة والذم على المعاصي والا مر بها والنهي عنها والثواب والعقاب
 عليها فائدة الوعد والوعيد وتعود ذلك من ارسال الرسل وانزال الكتب والالطاف لا تشرع في الترتيب

والنحو على حصول الكمالات وإزالة الرزايل فأنه وإن من أعمال العباد قبائح يجران مخلوق الحكيم
 كالظلم والشرك وسائر المعاصي وبأنه لا معنى لها على الصبيح المأمور به والمكسر فيدبر لوجهاً
 السار على ما ينبغي كالكاخر والطاهر والمكمل وإن رب العالمين غيرة لك من الأعمال وهذه
 بيان المكسب الذي يشتهه العبد وتعلق القلادة والارادة من جانب العبد في وجود الفعل كان فيها ذكر
 استحسانه وانزاهة والنعاب ومردد الأعمال والآية أي وإن لم نقل أن هذا القدر من النعم والمكسب كاف
 فلا فزع من بناء من المعزة في العجب أي من الفعل ولا اعتناء ببناء على المرح الموجب - ومرة تعالى أي
 العلم بالأزلي - فإن ما عجز جوده من فعل العبد وادارة الله وجوده فهو واجب الصدور والوقوف ولكن المكسب
 كان في أمارة الفعل إلى العبد وكذا في قوله تعالى وما قال نعم إن فاعل القبح هو مريد بمنع أن القبح
 فعل القبح كخلفه لا أن ينفذ في فعله أصل القبح وهو الشيطان من نوره من أن يرد صف بياض
 الفاعل من قام به الفعل لا من أوجده في محل آخر وأجج سبحانه بالآيات فإن صاحب علم عارف قد
 اجتنب قرب من آية وتبني خط ولا يلزم المسئلة الواردة في هذه أنواع الأولى في استثناء الأعمال إلى
 العباد سيما ما يستنتج من معنى الإيجاد والاختراع قوله تعالى من عمل صالحاً فلنصفه وقوله تعالى وقوله
 من خير وقوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين فإن العمل والفعل والخلق بمعنى الإيجاد وإن في
 في أنه لا مانع للعباد من الإيمان والطاعة والإحسان على الكفر والمعصية فإن قوله تعالى أحسن
 لا يوجبون وقوله تعالى كيف تكفر وقد كانت هذه الأشياء من الإيمان والكفر وغيرهما غير
 الله وفعله وادارة كانت ما في الدنيا وقد نفاها بالمفهوم والثالث الواردة على تعليق أفعال الخلق
 وهي قوله تعالى اعلموا ما تدين ثم أن ما تعلمون بصير وقوله تعالى ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
 والحوار أن بعضها غير المتنازع فيه وهي الواردة على عدم المانع فإن الموانع التي هي
 التي ينجس عملها كالكفر والجهل وهذه موانع عقلية والبعض ما وكل وهو ما ورد في النوع الأول وهو
 بين الأدلة السابقة الواردة على أن العمل يقضاه الله وقدره فعمل هذه الأفعال محاربات من
 النفس العارضة أي من صيغها عادية للأعمال الصالحة وعلى هذا نفس ما وصل هذه الأنسنة
 محاربات تكون العبد عليه هذه الأفعال كما في نبي لا ير المديونة ونسبته العبد ليس بالابنية الله تعالى قال المصنف
 أن التسليم بمنية العبد فيها لكن مشية بمنية الله تعالى ولنا ذلك إلا أن يشاء الله متمسك
 وأعلم أن محول المحرقة القائلين أن العبد مجبور لكل فعل منسوب إلى الله تعالى حقيقة وطسرا بغيره
 لا يلزم العمل على الشك من محرم وهو ليس من العبد فلا دخل للعبد والله لعل أن تفصيل أفعال العباد

فاعلم ان التكليف بالاطلاق على ثلث مراتب احدها التكليف بما يقتضيه لذاته وانما يمكن لذاته لان الحكم
 العقدة الله والاشياء يمكن لذاته باعتبار الله لكن يقتضيه باعتبار الله والاشياء علم عدم وقوعه لا خلاف
 في عدم التكليف بما يقتضيه لذاته كجمع التقيض ولا خلاف العلم في وقوع التكليف بما يقتضيه لسان الله
 الله تعالى او اخبار الله بانه لا يقع كايان الى اجل واسبب انما الخلاف فيما يمكن وقوعه عقلا
 والواقع حال كونه مستقلا بعد رتبة العبد كخلق الجسم او عاده كارتفاع الجبل والصعود الى السماء
 فعند انجيز التكليف بمعنى طلب تحقيق الفعل ولا يمان به ويتحقق انتفاء عن تركه لا قصد التغير وانما يصح
 الاقترار على الفعل كقائي التمدني بحارضة القرآن فانه لا خلاف في كونه ملاطفا لاحد القبيح الفاضل وانه
 يقع هذا التكليف لقوله تعالى لا تكلف الله نفسا الا وسعها وهذا المعنوية لا يجوز فيه التكليف لكونه معها
 في جميع عقلا ولا يجوز من الله وسد الرقيب ومما من ذهب الى ان التكليف اني له بيان امن وتصدق
 في جميع ما جاء به النبي ومنه لا يرد في حله باجابه انه لا يصدر قاصدا لتكليفه بجميع التقيضات
 - واجيب بانه لا تكليف عليه بالجمع من التقيضين بل انما كلف بتجصيل الامان فهو ممكن فافهم
 مقدور للعبد بحسب اصله متمتع لسان الله والاشياء في اخبار الرسول بانه لا يكون فيكون من سبيل
 ما هو جائز بالاتفاق وفيه لا لال كلام من وصل اليه في كثير وكلف بان يصيد به على سبيل التيسير لهذا اجاب
 البعض بان الامان في حق مثل باي كلف بالتصدق بما عدا هذا الاخبار وهذا في غاية الركائز والله علم
 فصل تعليل البعض افعاله تعالى تأتيت بالنفس مثل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي قوله
 من لي فيما قضى زيد منها وطرا وجا كما ليلا يكون على المؤمنين حرج ولا لعالم وعليه منبى القبايس -
 ولا يكون لكل ملائكة لاشد بعض الافعال ليست فيه غرض منها فلا يصح القول بكون الغرض وعمودا اقرب
 حمل الخلاف اى خلاف هي بنا للمعترلة على لزوم ذلك وعمودا كما انهم قد استدلوا بهج
 اى صاحبها الاشياء ووافقه على ذلك جهات الحكماء وطوائف المسلمين بانه لو كان الهامى تعالى
 فعل الغرض من تحصيل مصلحة او دفع مضرة فكان منافضا لنفسه مستكما بتجصيل ذلك الغرض لان
 كل ما استوى وجوده وعدا بالنظر الى الفعل ما كان وجوده مرجحا بالقياس اليه لا يكون باعثا له
 على الفعل وسببا لافدائه وكلما كان كذلك وجب ان يكون وجوده صالحا للفعل والى بين عدمه وعدمه
 الاستكمال فانما الفعل على كونه مستكما لوجوده وانما قصد بدونه فالغرض لا يصدر الا ان يكون حادما الى غيره
 فيلزم ان يكون صليما للفعل من عدمه والا لم يصلح خروضا لفعله ضرورة فيعود الى عدمه وهو كمال
 بالخير ورواية ان ارادنا شكنا بالغير حصول مستكملت السبب للفعل فلا نعلم ان فعله لو كان لغرض كان ناقصا

لأنه مستلزم بالخير كإزاحة كجوز كمال لذات كحصيل له بحسب كل فعل كمال يستجد له استحقاق للمع والجد وان
اريد به غير ذلك فعلى النعم البسيان فتمسك ما بدلت معنى آياتها والغير من انفس او غيره فان كان النفع فيعود الى
الخير ونقل الكلام فلا بد من الاستتماء الى ما لا يكون الغرض قطعاً للسلسلة فلا يصح القول بلزوم
الغرض وعمومه وبأنه لا يفعل تخليداً للكفار في النار والغرض كاحد فلا يعطل الغرض لا يبطل عما يصح فيه
ان لا يتخلل انفسه تعالى بمناخ العباد انفسه كما لا يعطل بمناخ نفسه كما هو المذهب ولكن يدعى الحصاد لا عموم في الكل
بل بعض الافعال لا يعطل الآخر المعنى المذكور ظاهر كما يشهد به الكتاب ذهب المفسرون الى ان الغرض من التكليف
حادي الى العباد وهو الغرض من الثواب اعني منافع كثيرة وادنى منافع من السرور والتعظيم فان ذلك كما بين
الاستحقاق بما لا يخل من قول تعالى ومن يطع الله وموله يدخل جنته واستدلوا بان الخلق على الغرض حيث
فعل الخير لا يكون كذلك - قوله الخمسة انما خلقكم عبداً لآل غرض في التكليف سوى ما ذكره وان كان لا يصح
بشتمل التكليف الشاقه بدون استحقاق شيء ما يتلها في كذا نفعه ظاهراً ان الله لا يظلم شيئاً
فيكون الغرض من النفع في الجنة المستحقة ورد ما بالشكر ان الحسن الثواب العظيم يدور في تحقيق بل انه على
ان الترتيب من الثواب قد يكون فضلاً من الله تعالى وبانه المالك للمالك فيعرف في ملكه كيف يشاء
فلا ظلم منه اصلاً ثم لو سلم لزوم الغرض فيكون ان يكون هو لا يستلزم ولا امتحان الصلوات والشكر على
الله تعالى وحفظ النظائر على هذا الترتيب الا ان يقول ذلك منه تزيين الاخلاق او امر ما لا يفسد
وبالحيلة لا يفعل استحقاق النعم الدائمة في الجنة من الجود والقصور واشياء لا يحصى مما بها يجود
كثرة التوسيع فيها اذا سلم وان بل بفضل محض من الله ذي الفضل العظيم والعذاب الدائم يثرب
جنته خيراً مما هو به من طيبا المتفرق بل هو عادل بالمعروف في ملكه كيف يشاء فصل في تباين بحث الغرض
قوله في الكتاب والسنة نسبت الهداية والاضلال والطبع والختم على قلوب الكفرة الى الله
تعالى وانه قد نبأهم وقوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله واضل الله على علم وختم على سمعهم
قلوبهم على ابصارهم من بعدهم بعد الله فلا يفتنون وقوله تعالى كل طبع الله عليها بخمر فلا يكون اقلاً
تبيين وغير ذلك - فوجدنا بمعنى خلق الهداية والاضلال والختم على قلوبهم كانه لما خلق الناس خلق
انفسهم به وعند المفسرين انما على ما علمهم الفاسد ان لو خلقهم الله والاضلال لما سمع من اللوح والقرآن والهمم
التي هي في القلوب البقية فمضى يدعي الله ارشاد الله الى طريق الحق بالادلة الموصلة الى الله
او يوصل به بعض اولئك المعنى الدلالة البيان بنصب الادلة الواضحة الموصلة كذلك الى طريق الجنة
ومعناه سائر الدلائل والقرينة عليه ان يكون رشيداً وضاهياً معنى الاضلال صنف تلك الاطراف

للعلم بانها اصل الطاعة لا تجد في ما ينافيها شيئا وقد كلف في الطاعة والتعبد والاسناد الى الله تعالى والبرهان والصلح
 على كل منعه ووجهه سجد وجبته كما كلف الطاعة والتعبد مع الاصل عمل العبد وان لم ينزل الشيطان حاله والبرهان لا يكون
 الا ببيان وانما اللطف والنوحي والعصمة فخذنا خلق قد تم الطاعة في العبد قال امام الحرمين المعروف لا يصح ان لا تارة
 او على العصمة وما على ان العبد مع الفعل كما هو منزه ولا يتكلم ان خلق قد وقع العصمة في وقت لم يزل على ما في العصمة
 ان لا يتخلق الله تعالى في العبد الذنب وقيل والقاتل الفاسق ولو لم يكن له ملكة او عاصية صاحبه بمقتضى صفة
 الذنب عن نفسه ورواه جندب لا يستحق الموح ترك الذنب والقيام والتكليف بما يستحقه وهذا المعقول له
 اللطف ما يحتاجه المكلف في الطاعة تركا كان او اثباتا او اقرب بينهما اى الطاعة مع تمكنه في الحالين
 ليس بان العمل بالمعصية فان كان محلا من الواجب وترك الفجيع سمي الطاعة محلا وان كان مفرضا
 سمي طاعة مفرضا ومنه سمى التوفيق اللطف المحصل الواجب خاصة ونسب من قال خلق اللطف بملء الله تعالى ان
 العبد يطيع حذو والحمد لله ان صنع اللطف بالمعنى المذكور والعصمة عند طاعة اللطف المحصل لترك القبيح
 وجب العمل في شرح المقام صدها لطف لا يكون مودع الى ترك الطاعة والى ارتكاب المعصية مع القدرة عليها
 ومن الاعتقادات التي اختلف فيها اصحابنا وابل السمع الاجل وهو في اللغة الوقت واصل الشيء بعد الجمع
 مدته واخره ثم شاع استعماله في اخره مدة حيوات فيقال الوقت الذي علمه الله تعالى المخلوق حيوة الحيوان
 كغيره في ذلك الوقت وهو اى الاجل واحد لا يتعدد وحدنا والمقول مقيت باجله لان
 مودعه خلق الله تعالى عقيب فعل العبد الذي هو الفعل الموقر في حيز العاقبة وعند من جعل المقول مينا
 باجله مع القطع بانه لو لم يقبل لما شئ الى ما آخره من العاقبة وانما لطف في ذلك هو لطف من المعقول
 فزعم الكسبي انه ليس سميت لان الفعل فعل العبد والموت لا يكون الا فعل الله وانه صفة يكون المقول باجله
 احدها بس الله وهو الموت والاخر من العبد وهو الفعل وزعم اكثر منهم ان القاتل قد قطع عليه الاجل و
 لانه لو لم يقبل لما شئ الى الاجل وبالله وكونه الكسبي واحده زعموا ان قيل انه لو لم يقبل لما شئ البتة في ذلك
 الوقت وقال الفلاسفة للمؤمن اجل ولعله طبعي يتجمل في طرفة عين الطفا سرارته الغريبة وهو اصل امره
 حسب الافات والامراض ووجوب الجوارح على القاتل لما اكتسبه من الفعل الحرام وان تكسر من الفعل
 المنهي معنى زبادى الشيء في العسر في قوله لا تلام لا يزيد في العسر الا اكثر من الجوارح المنصوص انفا على
 ان قد تفسد ولا تفسد الا جوارح من قوله تعالى اذا جاء اجله تلبث ما شئ من ساعته ولا يستعجلون وقوله
 وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كذا ما وجدوا غير ذلك من الآيات والاحاديث ومنها التي
 في الاصل صديقي به المزدوق وهو ما ساق الله تعالى الى الخيوان فانتقم به فبطل يترك

الانسان والدواب وغير سائر المأكول وغيره والحرام والحلال يخرج الممتع به وان كان السوق للاستمتاع
 لما فيه يقين ملك شيئا ويؤمن من الاستمتاع ولم يتعبد به لم يصير رزقا له على وجه الصحيح ان كل احد يستوفي رزقه
 ولا ياكل احد لذيق اخر وبهذا اختلاف اذا كان في وجه الاستمتاع وان كان من كمال التمتع به على امر المستعبد لبعض
 اصحابنا نظر الى ان انواع الاطعمة والثمار ليسى ارزاقا وليس بالانفاق من الارزاق ويمدح به كما قال تعالى وما
 رزقناهم قطونا وقد يخص الرزق بالمأكول فيفسر بانه اسائه الله تعالى الى العبد فاكله فخذ المخصص لم يكن
 غير المأكول رزقا فان صح كونه حيث يقال رزقه الله وله وقبله المعقولة بان لا يكون كاحد منعه
 ثامنه ويصرف ثامنه لمهلك باكله المالك فيخرج الحرام فلا يكون من له ياكل المالحرام مدته غير مرقاة
 ولم يرزقه الله تعالى اصلا وقد دلت النصوص على صناعته تعالى الا اذا ذاق كونه تعالى وان واد
 في الارض بالآ على الله رزقا وان الاضافة الى الله تعالى مستمرة في معنى الرزق وانه لا رزق الا الله
 وحده وما سواه من ان يكون حراما يكون اسناؤه الى الله تعالى ولا يكون تركه مستقلا للذم واللعن
 مردود ما عرفت من فساد أصلهم بان تركه يخرج الذم واللعن بسوءه مباشرة سائر اختياره وحرمانه
 ما ساق الله اليه من المساجد ومنها البحر وهو تقدير ما يلحق به في كل ما كان اخرجه ويكون غلا - فباب
 الرأية على قدر العالج في ذلك المكان والاوان - وخصصا - باعتبار النقطة من كونها في باب
 من الله تعالى سواء كان اختياره غير مذكور السبل ومنع البائع واودع الانقباس او انقباس
 او الاستفصال ذلك الجنس وتكملة الرغبات والمكس فخرج الكل الى الله تعالى فالمعصية هو الله تعالى
 وجعل لا كما هو نيب المستند رزقا منهم انه قد يكون من افعال العباد فصل لا يجب على الله شي لا الهية
 حكمه الحكم لا يثبت الا بالشرع ولا حكم على انكاره فلا يجب عليه شي ولما لم يتقبل الوجوب شي على الله تعالى خلاصا
 من ضرورة تكليفه من اجل المعتزلة وبما وجبوا على الله امورا وتحبوا في حقها الوجوب نفسه وانه
 انه لا بد ان يغلبه قيام الرأية وانتفاء الصلوات وانه بان تركه دخل في انتفاء الذم وقد عرفت ان
 نفسهما اللطف ونسبه ما في الفعل الذي يغيب العبد كالمادة او يحصلها بعبادة من المعصية ولا يمتنع
 الى حد الامار ان منه نقص للعرض وهو اتيان المأمورية ونقصه فيجب تركه على الله تعالى ولانه
 اسي شئ اللطف تقر به في تحصيل المعصية وطلبا فيجب تركه ولان الواجب لا يمتنع الا بما يحصل له
 بقرب منه فيكون واجبا قلنا فيجب ان لا يقع كافر ولا فاسق لان من الاثام ما يحصل لا يقال ان بها
 الكفر وانما من لا يخفى عن لطف بالان تقول ان انقص اللطف واجبه بهم ولا يخفى عن من الاحصاء على الاشياء
 والملاوية الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويفرون المظلوم وينصفون من الظالم الى غير ذلك

من اللطاف ومنها اى من الامور التي اوجب الله تعالى العوض اى الضم للعالى عن العظيم
 معا بل لا يلازم ونحوه من الهم والحزن ومعارضة الانصاف فيخرج فلا يجدوا فيها لكونها الشقيفة في مقابل فضل
 العبد والالام والانتقام من فعل الله تعالى انهم قالوا اللام ان وقع جزاء لما صدر عن العبد من سيئة كما لم
 ونحوه لم يوجب الله عوضه ولا قال ان اللام من الله وجب العوض عليه وان كان من مكلف اخر فان
 كان له احداث اخذ من خزانة وعلى المكلف عليه عوضه لا يلامه ولو لم يصد من غيره تعالى بالاولى العباد
 لان تركه اى العوض ظلم وان الله لا يظلم شعاع فلهذا قالوا العوض الواجب على الله لا يصح استعانه
 اذ لا نفع فيه لاحد لكن يصح نقله الى غير خلقه فليات الثواب من جهة العظم لا يقبل النقل واختلوا في جواب
 كونه اى العوض في الآخرة قالوا نعم وانما هم يجوز في الدنيا كما قل العلاف والجاني وكم من
 شقدهم وفي جواب طر اى العوض بالذي فيه كما يحيط الثواب بها لو لا يحيط ضمن قال لا لا يحاطونك بكم
 لو لاه لكان العاقب والكافر في كل وقت من اوقات الآخرة في عوض الالام والارامل وحب النفس والكره
 والجمع بينهما محال ومن لم يقبل به فبما ان عوض الما نار باسقاط جزا من عقابهم بحيث لا يظلم لهم
 التخفيف وذلك بترقيق الحز والسا قطارة على الاوقات الكثيرة كسلات لم يقطع الخفيف واختلاف
 في ان اعراض الكفار والفاسق نقيل في الدنيا قبل في النار تخفيف العذاب كما ذكرنا وفي احوالها
 غير العاقل كالصبيان والبهائم والمجانين انه بل عوض بالجميع من الالام والمثاق مدة حيوها
 على تقدير التوحيض يكون توحيضا في الدنيا وفي الآخرة وان البها به هل يخل الجنة ويكون التوحيض
 فيها وان كان في الجنة فخل خلق فيها العلم والعقل ليعلم ان عوضها دائم غير منقطع والبركة من المعزة
 بهم اصحاب بركن اخت عبد الواحد اعقدوا اجم الالام لذاتها ولم يروا استنها با حسنة المعزة ولو عجزوا
 ورد الالام من الله تعالى بكم الحيوانات عمو الى البهايم لم يبايم وكذلك الاطفال الذين لا يعقلون المجنون
 سربا من الزام دخولها الجنة ونطق العقل فيها وانما منكم من الاضطراب والنفرة عن الضرب والمخاضات
 والاخرق بالثأر كالعصيان والمجانين عند وجود الاشياء والموثقة لشهد بطلانها لو ساع حمد ذلك ساع
 حياتها والمصير الى انها جادات لا تحسن ومنها الاصلح للمعابد ذهب الصبريون من المعزة الى ان يجب عليهم
 للعباد في الدين فقط ويؤمنون بالصالح والنفق وقيل والفاعل الخلود دون نعم في الدين وفي الدنيا - و
 يمتنعون به الصالح في الحكمة والتبدير والاحلاف من الصبريون في الاقدار والتمكين اى اقدار الله تعالى للعبد
 وتمكيبه لفعل ما لا يصح له لان تركه يخل ونقصه عنهم القعود فياس الفاسد على ان لا يصح نظرهم
 في المعارف الالهية والاطراف النفسية الربانية ودفور عظم في صفات الوجوب الحق افعال التي لم يخلق انفسهم

قلنا فينا عن غيرهم المذكور ان لا يخلق الله تعالى الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة سيما المستبلى
 بالحن والالام والاسقام والافات وان لا يخلد الكافر في النار الاصلح له ولغيره ان لا يمتنع
 المحسن من الانبياء والاولياء والرفيعين العباد من ملحقهم الى يوم الدين ولا يبقى للمسي من النفس وتاريخه
 سيما الا بليس كانه من اصل الشر والعدا وفضيلة المسلمين التي يوم التعداد ولغيرهم ان لا يمتنع الله العالم
 الذي دفع البلاء لان الله عاجل او فعل الله ما هو الاصلح يكون سوال التغير للعدل مع اتفاق الانبياء والاولياء
 بل جميع اتفقا على ان الله لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار الاصلح له ولغيره ان لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار
 من الله ما سد من انه يترك من ان يمتنع من ان يخلد الكافر في النار الاصلح له ولغيره ان لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار
 الدنيا والآخرة وان يمتنع من ان يخلد الكافر في النار الاصلح له ولغيره ان لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار
 اختاره من غير اختيار وان لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار الاصلح له ولغيره ان لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار
 الحكمة من ان يمتنع من ان يخلد الكافر في النار الاصلح له ولغيره ان لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار
 شي من ان يمتنع من ان يخلد الكافر في النار الاصلح له ولغيره ان لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار
 عند بل ان يكون رتبة المسلم العالِم فوق رتبة العاصي سلم كونه اطاع والعاوي حتى بذلك وجوب الثواب
 وتجدد الكافر في رتبة العاصي كونه اقل رتبة العاصي بل ان يمتنع من ان يخلد الكافر في النار الاصلح له ولغيره ان لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار
 اتقى عظمتها لم يمتنع من ان يخلد الكافر في النار الاصلح له ولغيره ان لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار
 كان العاصي ان يقول نعم الا احتجني الى المنع والطبع يحصل هذه الرتبة فهو حجت على كل الفاعلة التي
 عشت انك لو لم تكن لمتنعني وكان خطاك عن تلك الرتبة اصح لتعجب كان للبلوغ ان يقول نعم
 فالله انتم قبل البلوغ لم تكن بغير تقدير البلوغ ولم راحبت ما هو الاصلح لي كما راحبت للمصغر
 فلم يكن لموجب رعايته الاصلح على الله تعالى جواب هذه الحجة بعبارة قال الله تعالى لا تنبأ به ابي
 على ان يمتنع من ان يخلد الكافر في النار الاصلح له ولغيره ان لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار
 فصل في اسماءه تعالى فاعلم ان اسم الله تعالى هو الاسم الذي وضعه الله تعالى له وهو الذي وضعه الله تعالى له
 الموضع المقدر للمعنى والادال عليه ليس هو المعنى الذي وضعه الله تعالى له وهو الذي وضعه الله تعالى له
 منها ما لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار الاصلح له ولغيره ان لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار
 قال اسماءه تعالى فاعلم ان اسم الله تعالى هو الاسم الذي وضعه الله تعالى له وهو الذي وضعه الله تعالى له
 ان يمتنع من ان يخلد الكافر في النار الاصلح له ولغيره ان لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار
 واسمه بعبارة لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار الاصلح له ولغيره ان لا يمتنع من ان يخلد الكافر في النار

ثم لابد ان يحصل في المادة المتلاحقة ودر كسب فيه شخص واحد يكون هو فضل من اولئك الذين كل منهم صاحب
 دونه وفريد حصره فيكون ذلك الشخص هو الرسول العظيم والنبى المكرم وواضح لشرح والهاوى الى الحقائق ان
 فصل في نبوة رسولنا عليه السلام محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسلنا بالهدى ودين الحق لانه الحق
 الرسالة واطهر الحجج وكل من كان كذلك فهو نبى الامم ونبى النبوة فاعلم بالتواتر حتى جرت مجرى شمس الشمس
 واما انظار المعجزة فالآتى بالقران المعجز بفصاحته بلغاه العرب مع كثرة فهمه كثرة حصى البحر و
 شهرته بياضه بياضه وجماله الجمال ونباهة الكرم على المبات والمبات ولم يطعنوا فيه وعجزوا
 عن المعاتة مع حداقته وعداوتهم وتوعدوا عيهم لحابل شبهه لكمال حسنه الى الصمد
 كما ورد ان اشر الانسان طال لسانه فالمطاعن التي اوردت وحملته مدفوعة اجمالا لا من شبهة بل من
 والتفصيل اى تفصيل الطعن في المقاصد التي قصد فيها المعارضة كقبيص تكرر في الاورد كما ذكرنا
 وتكرار قصته فرعون في مواضع ودليل يورثه للمؤمنين مدفوعة تفصيلا وبهذا المطاعن نسبت الى فرق المذنبين
 لا المخلصين والحاقيقين وتجبهم من حق نظمهم ولما في سلامة في جزالة ورفع رتبهم عند سنان قولنا ان
 البليغ ما ذكر الاله كان من فصاحته لامن عدم المعارضة مع سهولتها فبطل القول بالصرقة
 التي هي ذنب النظام وكثير من المتقرئين التي من شيعته فانهم قالوا ان اعجازها بالصرقة وهي ان الله تعالى مرغم
 المتقرئين من معارضة مع قدرتهم عليها على ان الشأن لو قصد الامم بالصرقة فكان نقصان البلاغة
 ادخل في الصرقة لانه كلما ازل في البلاغة وادخل في الكاكة كان عدم تميز المعارضة بل في فرق العادة
 ولانه اخبر عن المغيبات الماضية والمستقبله والاضمار عن المغيبات سحرنا ان اخبر عن المغيبات الماضية
 فكقصص الانبياء كقصته موسى ويوسف وابراهيم ونوح وغيرهم كفرعون واما ان قارون على نقاصيلها
 واما ان اخبر عن المغيبات المستقبلية فثبت لقوله تعالى وعد الله مغايرة كثيرة وتوكل على الوعد
 الروم في ادنى الارض وهو من بعد عليهم سيغلبون وتوكل على سيهزم الجمع ويولون الدبر وتوكل
 تعالى لتدخل المسجد الحرام وتوكل على لا يا تون فخذ وكما قال عليه السلام لعلى كرم الله وجهه نقابل
 بعدى لنا كئين اى التافضين العبد والقاسطين اى الجابرين ولما اذيق اى الخوارج وكما قال عليه السلام
 لعمار بن ياسر مستقل الفتنة الباغية الى غير ذلك كقول عليه السلام ان الله قد وعدني ثلثون يوما
 بسلاكم سرى وقصر وغير ذلك وقد وقع جميع ذلك مطابقا لما نذر به ولا انتم نذرت منه عليه السلام
 خارجة عن العادة البشرية اذ صيته ظهرت قبل هوى النبوة وبعض تصديقه ظهرت بعد ادى في بيته انما
 اسرنا به في ذاته كولدته ضحونا مسرورا واضعا احدى يديه على عنقه والاخرى على ستره مع خاتمة النبوة

من كفيه وكونه عليه السلام مبصرًا كان من خلفه كما كان يصبر من قدامه وصورته على ما كان كونه غاية
 في صفاته كمال استجاب الدعوة لانه دعا ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول اللهم فقهم في الدين فقصارا امام
 المؤمنين خيرة ذلك وهو غفيرة عنها وبها ثلاث خصال اولها ان كان عبدا وسقوا شرف قصده والاكاسرة
 ليله ميلا على طريقه وسلم واظلالا للهاب عليه وانشقاق القمر على كل قول تعالى ففترت له سورة وانشئت
 بقوله قد رآه كثير من الصالحين سود وغيره مما لو احدث الحق الغرض فيه يتبعه دين بحيث كان يعمل فيها وكان له
 في مقام التحدى فيكون مجزاة وانقلاع الشجر فان ابن عمر قال كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فقبل اعرابي فقال
 قال يا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان تبيد قال لي ابي ثم قال بل لك في خبر قال ما هو قال انك تعلم ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
 وان محمد عبده ورسوله فقال له الاعرابي بل لك من شاهد قال اجل بله الحجة فدعا بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحي
 فلهذا اودى فاة بليت لشق الارض حتى فاستعين بيديته استبدلتا فاستبدلتا ورجعت الى منتهى وامن الاعراب
 وفساد الشجر صلى الله عليه وآله وسلم عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فخرجنا بعضنا
 فاستقبلنا من الاشجار الاسم عليه وحينئذ الجذع قال جابر كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا خطب استند الى فروع اشجار
 من خلفه حتى سجود المدينة فلما صنع الى المدينة استوى عليه صاحب النخلة التي كان يجلب عنها حتى كادت ان ينشق
 فخرل النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى اخذها فغنمها فجلعت فان ابن ابي شيبي الذي يكنى حتى تشرف وشكاية الناقة
 روى تميم الرازي رحمه الله ان ناقة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فصاحت فقال عليه السلام امبري حتى ياتي ما لك فجا
 لها فقال يا رسول الله هذه مناشئة فخرت من النبي ونفقت فقال عليه السلام تقول هذه كنت حليمة منذ عشرين سنة
 والآن لا يريد ان يذبحني فاشترها واذا غنمها فميت كانت شكايتها من كثرة ابي وتكلمت اهلها نقل من ما شئت الحقيقة
 ابراهيمية وتبين المحصى قال انس كذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاخذ كفاهم حتى في يده حتى سمعوا
 ثم سمعوا في يدي بل كرم في يد عمر ثم في يد عثمان ثم في ايدينا واحد بعد واحد فلم يرحم وخير ذلك من شهادة ابي
 التثوية يوم خير بانها مسمومة وورد الضرر من شهادة اليابسة الحراء الامام معبد من مس يد عليها وخطاب
 الاسب وباب ابن اوس يقول تعجب من جدى شاة وهذا محمد يدعي الى الحق فلا تحبونه وغير ذلك مما لا يحصى للكثرة
 ومن الشواهد على نبوته عليه السلام لخصوص التوراة قال صاحب الصالحات فيها ما جاء في التوراة في ابراهيم
 الكاشم من اسراف الخامس كذا قال اللهم الذي تجلي لهم من طور سيناء واشرق في بنور من كل سبعين وبعيل
 قريب من مائة من مائة السلام وبلغ بين قارن وبعيل في طريق علي سيار الطريق من العراق الى مكة ومنها
 ما جاني اسراف الثاني عشر من توراة السبعين يعني ان للتوراة ثلث نسخ مختلفة احدها ليعيسى بن مائة السبعين التي
 اتفق عليها سبعون جبر من ابراهيم والثاني التي في ايدي اليهود من القرابين والرابعين والثالث التي في

ايدي السامرة ففني السنقة الاولى ان موسى عليه السلام سئل السد العالي هل يكون بعد في بني اسرائيل قال الله تعالى
 يقيم لهم نبيا من بني اخوتهم مثلك اخرجي قوله فيقول لهم ما امر به فالرجل الذي لا يقبل قول النبي الذي رسلهم
 باسمي فانا انقم منه هذا هو المقتل من التوراة فدل هذا على ان هذا النبي هو محمد الا يكون من بني اسرائيل من بني
 اخوتهم وان صلى الله عليه وسلم صاحب ربه كما كان موسى عليه السلام اذ المقصود من الماتة ليس الا هو ومنها
 ما في سفر الملوك في التوراة التي عند القرآنيين والرازيين ان الله تعالى قال لا يرسم عليه السلام ان اخرجك ويكون
 من ولدك من يده فوق الجميع ويل الجميع صولة الله المختص به فاعلموا انقول بالعربي ونصون لا نجعل قال النبي
 منها ما جاز في الصحاح الرابع عشر انا اطلب لكم الى ابي جبري عظيمكم فارطيط وهو روح الحق واليقين ليكون منكم
 الى الابد وما جاز في الصحاح الخامس عشر انا اطلب قريطط روح القدس ليكن لي باسمي ابي بالنبوة يوليكم ويحكمكم
 جميع الاشياء وهو يذكركم باقلته لكم وما ذكرني في الصحاح السادس عشر كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 خير لكم فان لم اطلق حكمي الى ابي لم اكنم القارطيط وان اطلقتم ارسلت به اليكم فانا ما جاز يوليكم فانا ما جاز
 ويدينهم ولو نجدهم يدينهم على اخوته والبراديين ونصون ان يكون نقل المصطفى داود عليه السلام فيه لهم
 ابعث جابر السنقة حتى يعلم الناس شريعتي البعث محمد حتى يعلم الناس شريعتي بشرة واعلم ان كل واحدة منها وان لم يبلغ
 حد التواتر الا ان القدر المتشرك فيما بينها متواتر كالانباء الواردة بشيعة على معنى الله عند دخالة حاتم وكذا
 من الاقناعيات لاهل الانصاف ما اجتمع فيه على الله عليه السلام من الفضائل وبلوغ النهاية في العلوم
 والمعارف الالهية والحكالات الدينية والدينية ومعالجة الارواح البشرية ويهديهم من البشارة والاشارة
 بخير الله تعالى الى الاشتغال بعبادة المدين غير تعليم ولا ارشاد ولا هدى وما اشتغل عليه خسرته في كل ما
 مما يتعلق بالاغواق والعبادات والسياسات والاداب وحقائق الحكماء ومن علم فيها علم قطعاً ان هذا الحكم
 ليس الا وضعها الهيا ووجاهتها وظهرها في شريعتي عليه السلام على اساقم الاديان مع فقر وضعها
 وقلة الاعوان والانتشار وكثرة الاعاء والجابة الاكاسرة وقزيم وطردهم وازوايهما الذين على يد الاعصار
 والدمر وغاية تشبث المنكرين بالعبث بهم اليهود والنصارى والمجوس الطغاة في النسخ اى انهم ادعوا ان
 جوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم متوفرة على جواز النسخ لكنه محال لانه يوجب البقاء على الله تعالى ووجاهة عن الحكم
 والندم عليه وهو على المحال وان النسخ كان حجة فيما كان فيه فيما كان مكانا كان اسما من النسخ وانما هو
 على الله تعالى مطلقا سواء كان نسخ الدين موسى او غيره وقد بين في موضعه في علم الاصول ان نسخ
 عبارة عن النسخ الشرعي الدال على انتهاء حكم شرعي سابق ويجوز ان يكون حكم الله تعالى مقيد الوقت ثم نزل
 ظاهرا من البقاء والفتح في النسخ او شيء قد يكون فيما في وقت بالنبوة التي تومض في وقت بالنبوة التي تومض

والخروج في نسخ الدين موسى خاصة من بين الاديان تمسكا بمثل ما تمسكوا به وهو كون
أبدا ويوم ولايزول وهو افتراء على موسى عليه السلام لان انقلبوا مثل قوله تمسكوا بالبيت ابد لم ثبت صحته
او نقول بعد تسليم صحة ان الابد عبارة عن طول الزمان كما في قوله تعالى ومن بعض الهدى وسو له فان
لنا من خالدين فيها بلائحة النقص والايحاء والجمع فظاهر على انه مبعوث الى الناس كافة اما نحن
فهو كقولنا تعالى وما ارسلنا الا كافة للناس وتوكلنا على يا ايها الناس في رسول الله اليكم جميعا وقوله عليه السلام
الى الاسود والاحمر ونعت النصارى في مبعوث الى العرصة وهو مردود بالنقل والعقل والنقل فقام وما بالعقل فقام
لما اقر فوارسالة الى العرصة فاقروا بصدق كلما اخبر به من جملة انه مبعوث الى الناس كافة بل الى التقاليد
كما شهبانه رسول تعالين فان المراد في الحديث من الاسود والاحمر الانس كما ان المراد منها العرب والعجم
وقوله تعالى قل ائني استمع نقر من الجن والانس لبعده لقوله تعالى وخاتم النبيين - ولا نسخ
لشريعته وانه افضل الانبياء قال الامام في المطالب العذبة ان الرسول هو الذي يعالج الارواح
البشرية وينقلها من الاشتغال لغيره الى عبادة الله فلما كان المراد من البعثة سببه انهم كان من كان جسد
به الفناء من الكثر وجب القطع ان رسالته اعظم واكمل وان رسالته موسى عليه السلام كانت مقصورة على بني اسرائيل
فقط واما عيسى عليه السلام كما انه يظهر له حوته تأثير الا في اقل القليل فلما كان رسالته اشمل كان فضل وامتته
خيرا لام لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس لا فضل بعدد منكم فليلكم فليلكم فليلكم فليلكم فليلكم
اباشر وقيل ابراهيم زايوة توكل واطمين انه عند الله اذ قيل له فليلكم فليلكم فليلكم فليلكم فليلكم
روح الله ومنفرد ودل الكتاب الكريم على معراجهم عليه السلام الى المسجد الاقصى وهو قوله تعالى سبحان الله
استمع ليلا من الله الجرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله واجماع القرن الثاني ومن بعدهم على انه ادى
المعراج في البقعة وبالجسد فانفع الخلف في انه في البقعة اذ في المنام والخبر المستفيض في الاحاديث
المشيرة على كونه ادى المعراج الى السماء والكلية بسبب البرج ودل خبر الواحد ان معراجهم عليه السلام الى الجنة
او الى العرش او طوعت العالم على اختلاف الاراء والرواة كما ورد في الاخبار انه راى من العجايب لا يحيط به العقل
واحوال الانبياء اعلى وكر في كتابة الحديث والليل عليه انه امر ممكن اخبره الصادق ان الاجسام تتماثل فيجوز الحق
على سبعا كما يجوز على الارض وعروج الانسان كالملاك اما دليل عدم الاتساع فلانه لا يلزم من عروج وقوة محال
واشار الكثرة وغيرهم المعراج للجسد لا الروح كما نقل عن معاوية ترج انها كانت روبا صالحة وكفى في الراراجل بعد
فصل من شرائط الدعوة المذكورة لان الاخرة تنافي الاشتهار والدعوة وكمال العقل وقوة
الراي لان كما اخلق ليكون الاعن هو اكل عقل ومن لا يستقل بكمال العقل وقوة الراي كيف يمكن ان يقوم

مقام الدعوة والارشاد للخلق والسلامة عما ينفر عنه الطباع السليمة كالبحر والكلب
 او تخلص بالمرودة كالشيخ بسد وحكمه البعثة كالعيب والعلل والفض الغليظ ثم المختار
 ان الالباء معصومون قال الامام حقيقة العصمة ان لا يخلق في العبد ذنبا وعنده الحكماء ان
 على القول بالوجوب واختلاف الاستعداد في القبول في ملكة النعمة من الغفر وانما يتحقق في الملكة عند تحقق
 الامور الثلاثة احدها العلم بحاقب الامور وثانيها تذكير ذلك العلم بتبليغ الوحي وثالثها انه متى صدر عنه امر
 من باب غير الاول لم يترك سدى فاذا اجتمعت هذه الامور فيه كان معصوما وفي الصحائف الحق انه مكفي
 في العصمة العفة والعلم بحسن العاقبة وقبح المعاصي في تفتار الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم
 عما بنا في مقتضى المعجزة كالكذب في التبليغ وقد جوزوا القاصي وهو لا يجرأ على ان لا يخلص
 في التصديق المقصود من المعجزة وعن الكفر وقد جوزوا الازالة من الخواج بناء على تجويزهم الذنب ويقولون
 ان كل ذنب كفر وجواز اشيعه اطهاره بيقية واختراجه عن القاء النفس في التهلكة وهو مورد وعن تعدد الكفاية
 بعد البعثة سمعنا عندنا وعقلا عند المعتزلة وعن الصغائر المنفردة عن الطباع كسنة البهائم او انهم
 عن غير ملكة سهوا لكن لا يفرقون ولا يفرقون بل يثبتون فيقتبسون وعن تعدد غير المنفردة ايضا عندنا وزبيب
 امام الحرمين منا وابوابنا ثم من المعجزة التي تجوز الصغار وعدا عن سهو الكبدية ايضا وذلك لتلازم ما هو
 منتف قطعنا الى اوصافهم الذنب لزم امور كلها متفقة كسمة اتباعهم وهو واجب الاجماع بقوله تعالى
 قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ودينها استحق القبول في امر الدين تعالى الى يوم الدين ووجوب نجرهم لعمد اول الامر
 بالعرف والنبى عن الملكة منتف لاستدراك الامانة لهم الحرم الاجماع بقوله تعالى والذين يؤذون الله ورسوله
 الاية واستحقاق عقوب العذاب مع عدم قوله تعالى من كسب سيئة واخطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار اولئك
 اقوله تعالى لم يقولوا الا نقولون كبر مقتا عند الله ان تقولوا الا نقولون وعدوا فيهم عهد النبوة
 اقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان المراد به النبوة والامانة ونحو ذلك لا نقول الا نقول لان الذنوب لا يكون
 الا منة وكونهم من حزب الشيطان وما نقل من ذنوبهم وتوبتهم في اقا حبيب الانبياء التي في كتابه العزيز
 وما نسب اليهم من العصيان وما نقل للاحادين ونفسهم مما صرح به فعلى السهو والسيان او محمول على تركه
 الاول او ما قبل البعثة ونفصل بعض التفصيل اما في قصته آدم عليه السلام من انه عصي غوى وازل للشيطان
 وخالفه الهوى عن كل الشجرة واخره في غلبه وقبالة من له محمول على ان كان قبل البعثة او كان من سيان لقوله تعالى
 ولم يجدهم عناءا واما عتب تركه ليقظ وقوله تعالى جعلناك خسرانا ما فعل خذل المضاف الى جعل اولادها

واما في قصة نوح قوله تعالى انه ليس من اهلك في رد قوله ان ابنى من اهل البيت لا للتكفير بل للمعنى انه ليس
 من اهل بيتك واما في قصة ابراهيم عليه السلام من الاكاذيب في قوله هذا ابني وبن محمد بن يحيى واما في قصة علي بن ابي طالب
 على سبيل الغرض والتقدير والثاني على التعريض والاشارة الى ان عرض ابراهيم والحزن من عبادهم
 او الحمى على اقل واما في قصة يوسف عليه السلام من جهة يعقوب بن الاطراف في الحديث على انه لا معصية في سبيل الله
 سيما الى ان يلوحي عليه انما انما في غير وجه الاطراف عن ما فعلوا يوسف وما قالوا من الكذب بالجواب انهم لم يكرهوا
 ان يروى عن يوسف بن النضر المشار اليه بقوله وقد ثبت بهم ما جعل سبيلنا في رجل اخيه والرضا بسجود
 نعم في سبيل البعثة مع لهجة آخر ذكرنا ما في الاطراف والاولى في الانبياء ان لا يهصر حددهم وان ورد
 في الحديث ان عددا الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا وعدد الرسل ثلثمائة وثلاثة
 عشرة على ما روى عن ابي ذر الغفاري انه قال قلت لرسول الله عليه السلام كم الانبياء فقال ثلثة واربعة
 وعشرون الفا فقلت وكم الرسل فقال ثلثمائة وثلاثة عشر حاشا لغيره لان خبر الواحد على تقدير تصانيفه يجرى مجرى
 الزيادة لا النقص وهو لا يعتبر في الاستقادات بل في العمليات اخذ بقوله تعالى منهم من قصصنا
 عليك ومنهم من لم نقصص عليك ان الملكة اجسام لطيفة تظهر في صور مختلفة وتقوى على افعال
 نسبتهم عباد كرمون لا يوصفون بالذكورة والانوثة واستقر الخلفاء في عصمتهم وفي فضيلتهم على الانبياء
 ولا قاطع لعدم الوجه هو على عصمة الاملاكة لقوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم
 من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
 وقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون اذ يعلم منه انهم لا يعصون ولا يصنعون فتدبر في
 احتج المخالف الثاني بعصمتهم بقصة ابليس مع كونه من الاملاكة بل ليس تناول امر الملكة بالسجود
 وتبجيل صفة الاستثناء في قوله تعالى فسجدوا الا ابليس والابليس وبقد جهده في ادراك ما قال الله تعالى لهم اني عالم
 في الارض خليفة واستبعادهم جعله خليفة مع انه فعل الله تعالى حيث قالوا اتجسس فيها من فضله
 فيها ما يفسدك الداء وتذكرته واعجاب لانفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ورد بان ابليس من
 الجن لقوله تعالى كان من الجن فسحق عن امر به وعده من الملكة وادراجهم في الامر والاستثناء
 لتعذيبهم لكونه واحدا منهم انما بينهم بعد كعادتهم وما قيل من القبح والاستبعاد فخلا لان قصدهم من
 الاستفهام الوارد في قوله تعالى اتجسس فيها التجسس والاستفسار عن حكمة استخلافه من لا يليق
 بوجوده الباقى لانه قسسه والاستكبار وانما عماد ذلك باعلام الاعلام الغيوب انما هو امشاهة من
 النجى واما تعذيب هاروت وماروت فمعاينة كذا يعاتب الانبياء على سهو الزلة

ولم يكن من هذا عمل بالسحر ولا اعتقاد لما قيل به بل تعليم مع لفيه وتقدرون العمل كما قال تعالى انما نحن
 فتنه فلا تخفوا ذلك ابتلاء من الله تعالى قوله وانما اردت الحجاب عن سوال قدر تقديره ان كيف ثبت باختيار
 انهم معصومون وان ما روت وما روت ملكين يعني بان ذلك كان السحر وكفره تقرير الحجاب انما انزل منها ان كيا
 السحر بل انزلها الله تعالى لتعليم السحر وتبين للناس بين السحرة والسحرة وانما عذبا على المعاتبين من غير كتاب منها
 لكبير فضله عن كفره واعتقاده سحره وجهه واصحابا والشيعة على ان الانبياء افضل من الملوك
 خلافا للشيعة والحكماء والفقهاء الى بركات قلاني والي عبد الصلي من مسمى بان في الملكة العلوية فانهم وسواها
 العلوية افضل من الانبياء دون عليته وبالغ بعضهم اي من اسماء باحتي فضل خواص البشر لخصه احد
 الملوك وعوامهم اي عوام البشر على عوامهم اما عقلا فان اكتبنا الكمال والمواظبة على الطاعة مع
 الشواغل كالشهوة والفتنة سائر الحاجات الشاغلة ادخل في استحقاق الثواب لكونها اشق ما روت في
 افضل الطاعات احرما والاسمي للافندية سوي ياد الثواب الكرامة واما سمعنا فلقوله تعالى ان الله

ادم ونوحا و ابراهيم وال عمران على العالمين وقد خسرنا آل ابراهيم وال عمران غير الانبياء بسبل الانبياء
 فيكون جميع الانبياء يرفعون على العالمين ومن جعلتهم الملكة اذ لا تفضل الملكة من العالمين لانه تعالى
 اكرمهم بالسبح لاوع تعظيما وتكرمة واليكلام لا يامر للافضل بالسبح ولا في بابا لم يرس استكبارا وتعليق بالانبياء
 تدل على ان الامور بسبح وتكرمة ولا تعالى امر اكرمهم عليه السلام بتعليمهم الاسماء بقوله ثم يسم باسمهم قصدا
 الى اظهار فضله لان لهم فضل من يتعلم وما يقان ان لهم علوا فاضعاف لهم بالاسماء مدحهم بان يعرف
 الالهية بما على ان الفضل اظهر افاضهم عليهم من فضيلة آدم ولذا قال لم اقل لكم اني اعلم ما لا تعلمون بالسبح
 الخالف بوجوه عقلية بانها متصفة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل مجردة في ذاتها متعلقة
 بالهيكل العلوية مبررة عن غلطات بشرية كالغيب الشهوة والجهل والتناقض الاخرقية على الاضال
 العينية من احداث السحب الزلازل مطعمة على اسرار الغيب سابقة الى انواع الخيرية منزهة
 عن الشر والقبائح علومهم واعمالهم ادم واقوم وعن الاختلاف انضف بالهم والاشكالية
 والراء اسلم بوجوه عقلية بقوله تعالى قل لا اقول لكم عندكم خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا انبياء
 لكم اني ملك فان شئ من الكلام لا يمكن الا اذا كان الملك ففضل وقوله تعالى ما انصمكم اربكما عن هذه
 الشيعة الا ان تكونا ملكين اي الازمنة ان يكونا ملكين يعني ان الملكة بالرتبة الاولى وفي الاصل من الشيعة ارتقا
 ايسر وقوله تعالى عرشا ليد القوي يعني جبريل عليه السلام والحلم فضل يتعلم وقوله تعالى اني استنبتك المسبي
 فان يكون عبد الله ولا الملكة المقربون اي لا يرفع من جبريل عليه السلام ولا من جبريل عليه السلام

في الرب ان الاول معان من بما يرين ان الوجه والخلقة معارض الوجه المذكورة في خشيته الانبياء وتاويل
 الباطني في كذا التفسير ما يحجب عن الاصل ان سبب نزول هذه الآية استعجال قرئش العذاب الذي وعدهم لقول
 تعالى والذين كذبوا بآياتنا منهم العذاب والعنى اني سنبليك حتى يكون القوة والقدرة على انزال العذاب باذن الله
 كما كان لجبريل حتى اعذب وعن الثاني ان ذلك تموت من شيطان وتيسيل ان اياها في الملك من عظم الخلق و
 كما ان القدرة يحصل لكل شجرة وعن الثالث ان التعليم ليس الا من الله تعالى وانما نسب الى جبريل بطريق التبيين وعن
 الرابع ان الكلام سبق له في المقالة السابقة في معنى السلام فادعاهم فيه النبوة بل الالوهية وارتفع شأنه عن
 العبودية لملكه وروح الله وله طاب ويربى الاكله والابرص المعنى انه لا يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو فوقه
 في هذا المعنى وهو الملكة الذين اب لهم ولا ام ولقدون على الافعال الحسية والصلوات الغيبية واما المراد بتقدير
 ذكرهم على ذكر الانبياء كقوله تعالى قل من كان عدوا لربه وملكته ورسوله فيؤمن ان يكون لشقدهم في الوجود
 احدى قوة الايمان بعد خلقه لغيره وعدم روية الناس اليهم ومن خوارق العادة كرامة الاولياء الولي هو
 المعارف باحد وصفاته الواجب على العاشق المحبة عن المعاصي وتفاق الكرامة المجردة بالخلق عن دعوى النبوة و
 تفارق الاستعجال بمقارنته لا اعتقاد اصل الصالح وانتم ام قتالة النبي عليه السلام وبها جارة عندنا خلافا للفقهاء والاشاعرة
 ابى ان يحاق من الله ولا توجيه الى الكرامة وجوازها ووجودها التباس النبي بغيره ولا انسداد بابا ثبات
 النبوة لما ذكرنا ان المجردة انما تكون مع المحمد بل تفيد زيادة جلالة قدر الانبياء حيث نالت خواص
 امتهم تلك المرتبة بدرجة الاقتداء بهم وزيادتهم في اتباعهم وتفاق الكرامة السحر بانها لا يجري فيها اي
 في الكرامة التعليد والتعليق لا يكون الا بها وان اسحق لا ينافي المعارضة بل يقصد المعارضة وبذل
 الجهد في الاتيان بمثل وان الكرامة لا تتجاف خسر النفس ويصف السحر بالجن في الظاهر والباطن وانما هو
 في الدنيا والاخرة وان الكرامة لا تكون بمباشرة اعمال مخصوصة كسحر الطحاة او خوارق من نفس خشيته بمباشرة
 اعمال مخصوصة وكلاهما اي الكرامة وسحر واقع اما الكرامة فلقصد حريد المذكورة في سورة مريم من انكسار الكليم
 من جيلها باذنه ووجود الزق عز وجل لا يبين ظاهرا وسقوط الرطب من النخلة اليابسة فان قيل يجوز ان يكون ما ذكره
 ذكره وارادنا معنى قلنا ان هذا الخوارق ذكرت في الكتاب تنظيما لحال مريم فدل على ان القصة اكرام مريم وعدم مقارنتها
 للمعوى والتخدي من قصة اصف بن برخيا المذكورة في سورة النمل من احضار عرش لقيس من سبعة بيعة
 طرفة عين ولم يكن فيه سحرة سليمان عليه السلام لانها تحجب ان يكون على يد معى النبوة وقصة اصف الكهف
 المذكورة في سورة الكهف من البقاء امد ايامهم ثم ماتوا وسنين وازدادوا واتساعا وما تواتر الاخبار في صدور
 اشياء وخوارق العادة من كثير من الصلوات السلف والسلف واما اسحق فلقوله تعالى يعلمون النبي

ورجوع اجزاء البدن الى الاجتماع والحيوة بعد التفرق والموت اعلم ان المتكلمين بالمعاد قد خالفوا فيهم من قال ان المعاد
 هو الجسماني فقط وهو كثر المتكلمين لا يعتقدون ان النفس جسم ومنهم من ذهب الى انه روحاني فقط وهو قول افلاستسفة
 الاهلين ومنهم من علم انه روحاني وجسماني معا جميعا بين شريعتيه والحكمة وهو قول كثير من المسلمين ونصا يجوز ان اعادة المعاد
 بعد البحث بهذا لان المعاد الجسماني يتوقف عليها عند من يقول باعلام الاجسام دون من يقول بكونه فناء عبارة
 عن تفرق اجزائه كما هي في لان الامكان فائق لا يزول بحسب الاوقات فانه قيل كونه شيء مكانا في وقت ممتعا في وقت
 للقطع بانه لا اثر للاوقات فيها هو بالذات فاذا كان الاتراح مكانا كان الاعادة مكانا كذلك على ان الوجود الاول بما
 اخاد المادة الباقية زيادة استعداد الوجود فذلك على ما هو شأن القبول لان المعاد هو متغلبا بالوجود الاول الذي
 كان قد انقضى بملكه لا انقضاء بالوجود قبل الوجود اوسع كما يشير اليه بقوله تعالى وهو الاية الخلق ثم يعيده وهو ابون عليه
 قال المصنف والمقربين يحمل الاعادة التي جعلت ابون على عادة الاجزاء وما يثبت له ان كان كانت عليه من تصور ان المعاد
 على ما يشير اليه بقوله من حيثها الا انشاء اول مرة لمحتج المتكلمين في اعادة المعاد لا انشاء اليه فلا حكم عليه بان
 المعاد يعني ان يات فيكون ان المعاد من ان يمكن الوجود في الزمان الثاني كما في الزمان الاول نظر الى ذاته وهو لا ياتي في زمان
 وجوده امر من عدم الاشياء التي فلا يمكن ان ياتي في وقت بين المبدأ والمعاد لا اعادة الوقت الطبيعية انه لو جاز
 اعاد المعاد بعينه لوجب ان يعاد بحججها وانه لا يمكن للمعاد وسبيل كان ذلك انشاء فواقر من نوعه ومن مذهبهم ان المعاد
 ندي شيء فساد لا ولو اعاد المعاد لم يكن ان يعاد مع ذاته كونه سبيل من حيث انه معاد فلا ياتي في وقت بين المبدأ والمعاد
 وبانه يلزم ان يتخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو محال فلو اعيد المعاد مع لم يكن الوجود المعاد عين الوجود الاول فنظر
 استحالة بل يكون غير فلا يكون المعاد هو المبدأ وهو المبدأ وجب عن الاول بان الاشياء العقلية التي يات في صورته
 التي في الذين كافية في الحكم عليه بان كان المعاد وعن الثاني بان الفرق في ان المبدأ واقع اول المعاد واقع ثانيا
 كائن لا محالة وان كان في زمان واحد ولا نسلم ان الزمان من اشخاصا فاما قاطعون بان هذا الكتاب هو بعينه الذي
 كان بالاسر بعد الاستبصار فيقول العدم بين الشيء ونفسه فيقول العدم بعينه بين من يتجلى من وجوده السابق للمادة
 وهو لا ياتي في زمانه بخلاف قد ثبت بالكتاب السنة والجمع الامة فبوت المعاد اجساما واقعا بالمتكلمين
 اكثر المتكلمين كما مر من يعتقدون ان النفس جسم سار في البدن كما هو في الورد ومن يقول بتجريد النفس فبوت المعاد
 الروحاني خلاها لان الروح باق بعد بعينه ففسر المعاد الروحاني بانه ادراك الازدات والالام بعد الاقتران في البدن
 والجميع يلزم عليه انه حذره عبارة عن ان يخلق الله تعالى من الاجزاء المتفرقة لذلك البدن بانه في فعله اليفع المجردة البقية
 بعينه بالبدن وليس بغيره فبنا من يكون عودا الى اجزاء اصلية للبدن الاول وان لم يكن هو الاول بعينه على ما يشعر
 قوله تعالى فكما انضمت جلودهم بدلتناهم جلودا غيرها وقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على

ان يخلق مثله وكون اهل الجنة جردا حرا وكون ضرر من الضيق مثل جرح احد فان قيل فليكن المشابهة بالذات
 والالام الجسمانية غير من عمل الطاعة والتكليف لصحة العبرة في ذلك لا بد وانما هو للرفع ولو بواسطة الله وهو
 مبينة كذلك الاجزاء الاصلية وان تدرت ليعود والبهنات وحمل الهمم والاعشاة الواردة في ايام المعاد على التمثيل ولم يصور
 للمعاد الروحاني لحوال النفس السعادة والشقاوة كما من القاموس بالروحاني فقط ويصغر ان الذات الواردة
 في بيان المعاد الروحاني واحوال سعادة النفوس وشقاوتها ليست فارقا للادب ان على وجه نفهم لعموم ويقولون ان
 الانبياء يبعثون الى كافة المخلوقات لارشادهم الى سبيل الحق وتكليف نفوسهم بحسب القوة النظرية والعملية وذلك بالتدريج
 والترتيب بالعدد والوحد والبشارة بما يتقدمون لذة وكلاما والالام والاعذار بما يتقدمون الماد ونقصانها وبعثهم
 عقوبتهم عن نفوسهم الكمال الحقيقية والآلة العقلية فمقتضى فهمهم على ما القوه من اللذات والالام الحسية وعرفوا الكمال لا يتقدم
 المبدئية فوجب للانبياء ان يخاطبوا نفوسهم بتفصيل ما هو مثال المعاد الحقيقي ترغيبا وترهيبا لهم وتبين لاهل النعمان ذكره في
 شرح المقاصد الحاد وكفر نفوسهم بالصدق المنكروين للمعاد بامتناع اعاده المعلوم وقد عرفت انه لا ينفك
 ثبوتها عليها اذ يكون ان يكون المعاد عبارة عن الاجتماع بعد التفرق لا اعادة الاجسام بل لا علم فان قيل على ما
 التقدير يلزم ايضا اعادة المعلوم لانه يعود التاليف والاجتماع الغائي قلنا لا يقتضي اعادة وجودي بل اعادة
 الاجزاء الى ما كانت عليه من التاليف من الحيوة لا اعادة التاليف ونحو ذلك ولا يضر ما يكون المعاد مثل المبدأ لا يضر وبانه
 لو اكل انسان انسانا وصار عذرا له وجزم من بدنه فالاجزاء المأكولة ان عيده في بدن الاكل فلا يكون المأكول مبيد
 معاد ما من انه لا اولية لجعلها جرم من بدن احد ما دون الآخر على انه يلزم في صورة اكل الكافر والمؤمن ان ادخل الاكل في
 بسبب اجزاء المؤمن فتعبد الاجزاء العاصية او يدخل المؤمن التاربيس اجزاء الكافر فتزيد الاجزاء الطيبة ورد
 بالالمعاد هو الاجزاء الاصلية الباقية المحاصلة التي منها ابتداء الخلق ولعل الله يحفظها من ان يبيد تلك
 جزء اصلي البدن لغيره واما الفرض المذكور في صورة اكل الكافر والمأكول المؤمن فلا يلزم ايضا لما ذكر من حفظ الله
 الاجزاء الاصلية في كل منها واما الفرض المذكور لما قال المنكرون ان الاعادة لا تفرض حيث لا يملك بالحيك والفرض ان
 يعود الى المبدأ فمقتضى تزييد الله او يعود الى المبدأ فهو يلزم بالالم ايضا لانه لا يلزم فهو لا يملك بالالم ايضا لانه لا يلزم
 للذة لانه خلاص من المبدأ في عالم الحسن فاجاب بان الفرض ليس في فضل الله وخلو فعله من العدم بل في فضل الله
 يجوز ان يكون اتصال الاجزاء الى المسكن للتفصيل والعذاب مثلا يلزم انعام المسمى واللام الحسن ثم النصيب الواردة
 الدالة على ثبوت المعاد ومنها ما هي لاثبات نفس الاعادة مثل قوله تعالى وهو الذي يبدئ الخلق ثم يعيده ثم قوله
 فيقولون من يعيدنا الذي خلقنا اول مرة ومنها ما هو لازمة مستعدا له الرميم والذات كان
 المنكرون يستعدوا احياء ما يشاهدون من الرميم والذات قوله تعالى مريحهم العظام وهي ديم من جسمها انه

فيسمى ذوالها موثاقية نردود وسبع من الحق التوقف فيه فجميع احوال القيامة من المحاسبة واهلها الاش
 ايها بقوله تعالى والكل يعلم الحساب وقوله تعالى وقومك فنتوحي حسابا يا يسير وقوله تعالى فربك
 لنفسائهم جميعين بقوله ان نزل الساعة فشي عظيم وغير ذلك من الايات واللاحظ والمصداق وهو صمد وعلو متن جنهم
 يرده الا انهم والآخر على ما يشعرون قوله تعالى وان منكم الاعداء ويكون الحق من شعر فاعده من سيف والميلان كما قال
 الله وطلع الموازين لقيط يوم القيمة وقال تعالى فما من ثقلت موازينه فاذا لکم المفاضون وذكر كثير من تفسيرين من ان
 له كفتان ولسان وشاهدين على الحقيقة لا راد لتفسيره في الحديث بذلك المكون المتعذر لتساكن الاعمال اعراضا لما في خبرنا
 والحوض كما فيهم من قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وكما قال عليه السلام في جواب الصحابة عن سؤال العطاء فان لم تجدوا فعلى الميزان
 فان لم تجدوا فعلى المحو من الحديث وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم يسقي من شجرة من بانه وتفاضل احوال الجنة من الجنة
 والقصور والولان والغلمان واحوال الفنا من السلاسل والاعمال والحيات والعقارب مودعة في الجنة الخبر بها الرسول
 الصادق في الموصوف والاخبار فوجبه الصديق بها ولا استبعاد في ان يسهل الله تعالى للعباد اسعادا والعبور على
 المصداق وان كان احد من السيف ويصعب على الشقيه وادق من الشعر الاستبعاد لغير ان يجوز نفس الاعمال
 او يحصل الاعمال اجساما فورا لانه لا تساو طمانينة لا تقيا فلا حاجة لنا الى صرف ما ورد فيها من الظاهر وتاويل
 المصداق بطريق الجنة وطريق النار او الادلة الواضحة التي قد ابرها لوجوب الفوز بالسعادة او العبادات والشرع
 وتاويل الميزان بالعدل المستقيم والادراك الميزان من الخيرة والفضل فضل الاعمال فضل لا يوجب عليه
 ولا استحقاق للعباد والعقاب للماصين عدل خلافا للمعززة فانهم قالوا بالوجوب فيها ومعنى وجوبها اي التوابع والحقاق
 الواردة في الاحاديث والافارانه تكون عدل للمطيعين بالثواب واوعد للماصين بالعقاب فلا يخلف قوله تعالى ان الله لا يضيع
 الميعاد على اختلاف في الوعيد فبعضهم على انه لا يخلف فيه مالا لزوم للكذب في الخبر قال المصنف والمذاهب جازا مختلف في كون
 بان لا يندب بعض فان نزل فضل وغفران لا اخلاف قول ومعنى استحقاقهما اي الثواب العقاب لعمدان اضافة لهما
 الى الطاعات والمصداق ملازمة لترتبة على الاعمال والتروك فجاءت الحقول والاعمال وما استحقاق بمعنى الحق اللازم للمطيع على
 فلا مجال له هنا وذلك لانه لا واجب الله تعالى وان الطاعة المحصول من التوفيق وان كثرت لاف في بشك بعض السوف
 ما انهم الله عليه تكليف فيقوم استحقاق لعباد العوض عليها ولو استحقاق اي وجب الثواب العقاب بطريق الاستحقاق لما
 سقط اي الثواب والعقاب عن عاش على الكفر قد امن او عاش على الايمان والطاعة ثم كقولنا لا يندب لان ثواب الله
 ويعاقب الاول وهو باطل لا اتفاق وقول المعززة ان عدم وجوبها اي الثواب والعقاب يقتضي الى التوافق
 والابتن في الطاعة والاصح على الجملة لان الطاعة مشاقات ومخالفات للهوى لا يميل اليها النفس الا بعد القطع
 بلذات ومن ثم يترتب عليها والمكاشفة ومثلذات لا يندب عنها النفس الامر قطع بالام ومضات يترتب عليها

وان ايجاب المشاق على العباد بلا نفع يقابلها ظلم وان الله لا يظلم شيئا فانه وان ايجاب المشاق بلا مصلحة
 في تركها وجوب اى ثبت لوجوب كل ما اى اعمال يكون في فعلها كضع الكمال فكل ما لا يكون في فعلها كضع الكمال
 المشاق بلا محنة في تركها ثبت الوجوب في الاعمال بخلافه ثبت ان ايجاب لا يكون الا بالعلمين المذكورين من مردود
 بان جبره لا يوجب كافي في المقصود لان المكلف اذا اتقن بانه اذا اتى المشاق المأمورة ببال التوبة النعم وادراكها
 بينا العقاب والالام بخلافه هو سبيل النعم ويترك سبيل العقاب طارعا لمراد الوقوع وان الغرض بعد التسليم لا يخصص فيها ذكر
 الجواز ان يكون الغرض حصول السرور بالمعنى على اداء الواجب احتمال المشاق في طاعة الخالق وان يكون ذلك بالنعم السابقة
 على المكلف وغير ذلك فحصل اختلاف بين اهل الاسلام في خلوه من ادخل الجنة من اهلها ولا في خلوهما كما في
 السناد سواء بالغ ذلك المكلف في الاجتهاد والنظر في محنة الانبياء والائمة او علم بجهنم وما نداء وتكامل سبيلها كما في حكمه عند
 المحنة كاعطال المشركين حيث قالوا انهم يخدمون اهل الجنة على ما ورد في الحديث ولان تعذيب من لا جرم له عظيم كما
 مذاهبهم وعند اكثر المسلمين يعمم مخلدون يعني في السناد قوله في الموت والحاروي ان خبره يرضى عنها سالت النبي صلى الله عليه
 وسلم عن اطفال الذين ماتوا في الجاهلية فقال نعم في النار كما في مخرج التمام من اجل ان علم الله تعالى منه اى من المكافرة
 وهو الاطفال الذين ماتوا في الجاهلية على تقدير البلوغ فلفى الجنة او من علم الله تعالى منه الكفر والمعصية فلفى النار واما
 من مات على الايمان وقررت التوبة عن كبيرة ارتكبها فعندهم يخلد في النار الى البعد بالعلم من يعرفه ولا يخرج
 من النار ويعبر عن ذلك بسبيل وعمل العساق وعقود العصاة وعندنا لا يخلد بل يعفو عنه او يخرج بعد حين التوبة لا يخرج
 الوجوب على الله بل يقتضي الوعد بالنص من الشاهدة بانهم يخرجون عن النار كقوله تعالى النار فمخرجهم فيها الى النار
 الله وقوله تعالى فمن يخرج من النار وادخل الجنة فقد فاز وقوله عليه السلام يخرج من النار قوم بدءا متمشوا وصادقهما ومامسون
 كما ثبتت الجنة في حديد السور والنصوص الشاهدة بانهم يدخلون الجنة وليس كذلك جعل دخولهم النار وفاقا لنا ومن
 المعقولة لقوله تعالى فمن لم يزل يخال ذرة شرارة وقوله تعالى من عمل صالحا مسلم من ذكره وان شئ وهو ممن فادركه فظنون الجنة
 وقوله عليه السلام مات لا يشرك بالله شيئا ودخل الجنة وان زنى وان سرق ولان جوابه اى فوابه الكتاب الكافي يستحق هذا
 عندنا او عقلا عند النعم ولا يزدل ذلك الاحتياج بارتكاب الكبيرة فهو لا يتصور الا بالخرج من النار والادخال الى الجنة لا
 دعاء جزاء المعصية المحدودة ليس بعدل قال المعصية تناسبه زانما او قدرا فجزاء ما يجازي ان يكون تناسبا تقيدها
 العدل فان دوام عذاب من شرب جرعة خمر بعد ما واظب على الطاعة مائة سنة لو لم يكن ظلما فلا ظلم
 في شئ احتجوا على المعقولة بعوضا النعم من الورد في الوعيد بالخلود التناهي لاف وفوقه مثل قوله تعالى ومن بعد الله
 وسوله فان لنا جهنم خالدين فيها ابدًا وقوله تعالى ومن تقبل بؤسنا مستغفرا جهنم خالدين فيها وقوله تعالى والذين فسقوا
 فما هم لنا بحلما ارادوا ان يخرجوا فيها اعيانهم فيها قلنا جميع النعم من مختص بالكلية وادارة في حقهم للقطع بخروج

التائب واصحاب الغفران ويحمل الخلود الواقع منسبا على المكثف الطويل كما في قوله تعالى ومهلنا
 لبشر من قبلك الخلفاء من يستهم فالله لا يقيد التائب المذكور في الآيات بقيد الاستحلال بل
 يفعل المصائب كلها وذلك لفعل يكون تحلل الحرام كغير الكافر منكم لا محالة او يتخذ لك جمعا بين كماله
 المتعارضة فالله اعلم المعترلة لو خرج الفاسق عن النار ونقطع هذا يخرج الكافر ايضا ونقطع هذا
 لتساويهما في تناسي شتر قلنا لا نسلم عليه التناهي بين الكافر والفاسق ولا نسلم تناهي الكافر قدرا
 فلا يفسد كساح التناهي ولو سلم فلا نسلم صحة القياس في مقابلة النص والاجماع وفي المسائل الاصلية
 والجمهور منهم من اعلم المعترلة على ان الكثرة الواحدة تحت جميع لطائفها فلا بد من تناسي
 المجتنب لعدم الاحتياج في الفقه للسمع قال الله في الحنات يدن السبب اوسر الباطل يستند
 بالسيئة الاولى من الكس وقوله لا يبيع امرؤ حسنة والعقل فان احاط جميع الحنات الخاصة في راية مستند شر جرم
 جرم فيقول بعض منسب كالحاشي وابنه علي ان بابا من الطائعات والمعاصي اديت في الغدات و
 نلت وارادات اجرا وورث الاعداء اقرن ثوب كبيرة قليلة ثوب زرد اجرت طاعة كثيرة حطبت اخرى
 محض ما ان يسقط الاقل ولا يسقط من اكثر يعني ان من زادت طاعاته على زلاته حطبت قضا
 جميع زلاته وكفرته من غير ان ينقص من ثواب الطاعات شي ومن زادت زلاته على طاعاته حطبت الطاعات من غير ان ينقص من
 مزايا الطاعات شي فيكون سقوط الاقل مقابلا لكان الساقط لشر ثوابا من الطاعات ويكون ثوابا اذا كان انما يورث
 الغفاب من المعاصي واما ان يكون الحاجب مؤانته وقول الله ثم بان يسقط من الطاعات المتحيرة وعظم ما قبله
 منه كمنحكوا الى المعترلة على الحاجب بمثل قوله في حطبت اعماله وقوله لا ينطلو اصدقا لكم والمين والادعية
 وقوله فان ان تحطوا اعمالكم ولا يفيد هذه النصوص الدلالة على المحلة في ماله من المعاصي وهو لظن حسنة
 كماله بسببه مصافقا لا حقيقة اذا انفصل عن غيره من الابن واللاحق وعروض ما يستندوا من الآيات مثل
 قوله تعالى من عمل مثقال ذرة خيرا يره والنسب موافق المعترلة مع من اتوا بالزيادة ككثير من الكبار لظن
 بزيادته في النسب ومن زعم ان شتره معرفة الله تعالى ونقص رتبها واذا كان معرفة الله ككثير من
 يدعيها المعرفة جميع الدنانير فيفضل هذا الزيادة من اصلها بعد من تكملة كماله وكثير من لا فرق عند من ان يكون
 المعاصي طارة على طاعة او ساقية عليها او مخرجة منها كمن فصل على الله ان الله في غفره رغب عن بعضا من بعضه او نحو
 ان يزداد من غير خلاف للمعترلة ما سيجي في مقامه بل حسن من ان الله لا يفرق بين من فعله من غير كماله
 من قوله تعالى ان الله لا يفرق بين من فعله من غير كماله من قوله تعالى ان الله لا يفرق بين من فعله من غير كماله
 من قوله تعالى ان الله لا يفرق بين من فعله من غير كماله من قوله تعالى ان الله لا يفرق بين من فعله من غير كماله

بالصفتان أو بعد التوبة أو بأجل على تأخر العقوبة المستحقة كما ذهب إليه المعتزلة ويقولون بالتخصيص بها
 مع كون خلاف الظاهر والعلة كونه بلا دليل تقييد الإطلاق لا تقييدته وتخصيص العام بالتخصيص وخلاف صريح الاتحاد
 المشعر بعدم لا يصح في البعض أي بعض الديات تقوله تعالى إن الله لا يفرق بينك وبينك بـ الآية قال المغيرة بالتوبة يعلم
 الشكر وادونه فلا يصح تفرقه بين شكر لا يفرق عنه وثبوتها سواء أو كلاهما تخصيصا لصنفنا ذلك داخل في المقام لا يقتضيه
 تحويل شامل لشكره بل هو النهاية في التعميم بحيث لا يفرق واسواء يعرف أن قلت كيف يكون التطبيق بين قوله تعالى إن الله لا يفرق الذنوب
 جميعا وبين الآيات الدالة على التقييد بالتوبة والتوبة والخير من المعاصي تقوله تعالى ويعفون كثيرا للجميع وقوله تعالى لا يفرق بينك
 وقوله تعالى ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله نجنيه من سوء ما عمل وقوله تعالى إن الله لا يفرق بينك وبينك بـ الآية
 المغفرة المطلقة وهو المغفرة عن العقاب على تعدد الجحيم العاصي في علمه تعالى وهو المغفرة لجميع العصاة وعن جميع الذنوب على المشعر
 قوله تعالى إن الله لا يفرق الذنوب جميعا وهذا تخفيف عن العقاب لمن يستحق بآية جليلة ويعزب للتبعية واحدة يكون مغفرا والشافعية
 المغفرة الكلية وهو أن لا ينسب صلايل لأشعها لعمام بالذنوب وهذا الكمال فضل نجات الله ليس من عباده ويكون بالتوبة
 أو بغيره وهو المرامين انصوح القيمة والصلو بالمصواب وتلك المعقولة تمتنع العقوبة الكبار سيما بالنصوص
 الواردة في عديد الفساق كما ورد في حق كل من قال الناس قولا تعالى ومن يعقل عدوا ما وظلما فسوف نصلي في إقرار
 عن الحق قوله تعالى وما به جنته وبئس المصير وفي متعدى حد والموارث قوله يدخلنا راغدا فإياها فان الخلف والكذب
 نقض لا يجوز على الله تعالى وعقلا بلا ذنبا على التقييد لأن المكلف يعتمد على المغفرة فيجب التقييد ورد بانفسه
 أي الضاق داخلون في عمومات الوعد بالشواب ودخول الجنة أيضا مع بطلان المكلف فيه أي في
 الوعد لجماعا بخلاف المكلف في الوعد فانه بما بعد الاختلاف فيكها وفضلا وبأن جرد احتمال العقوبة
 فلهذا يعني أن لما كان مجرد احتمال العقوبة يصلح أن يكون زاجرا لا نهائيا من ارتكاب المعاصي فكيف لا يكون زاجرا مع
 الرجحان بالآيات العاطفة بالعذاب وإذا جاز العفو عن الكبيرة بدون التوبة وإشفاقة تجمع الشفاعة
 أولى كيف لا يكون العفو عن الشفاعة وقد قال الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم استغفر لذنوبك والمؤمنين
 والمؤمنات وقال النبي صلى الله عليه وسلم أدرت شفاعة لاهل الكبائر من امتي مثل ما استدرك به المعتزلة
 القائلون بقصر شفاعة الطيبين وتباين لرفع الدرجات وزيادة الثواب من قوله تعالى لا تقبل منها
 شفاعة وقوله تعالى لا تنفعها شفاعة والضمير للنفس المهيمة العاصية فلم يفسد على نفي شفاعة بالكلية
 بعد تسليم عموم الأزمان والأحوال يختص بالكفا رجعا بين الأدلة الواردة على ثبوت شفاعة
 ش لا ينفع شفاعة إلا من أذن بالمرء ولا خفا في ورود الشرع بالشفاعة المطلقة فحملها
 أي شفاعة المعتزلة على طلب المنافعة وهو باطل إذ يلزم من كون شفاعة على طلب المنافع أن يكون من

سأل الله تعالى من الاله زيادة كرامة النبي عليه يكون شفاعا له الى النبي لا يطلب المنفعة في حق النبي عليه
السلام فهو باطل فاقولوا لما حمل اي حمل ما اردني باب الشفاعة على الذنوب الصغيرة وابعده التوبة فظنهم
البطلان لما رفته النصوص ثم الكبرية هي التي يشعر بقلة الادلة اي المبالاة باليزن وقيل هي التي
خضعت بالتوبة من شرايع واستحقاق العقاب بارتكابها على تميزها عن الكبائر عن اصغار وقيل
كل معصية فهي لاضافة الى ما دونها كبرية وبلاضافة الى ما فوقها صغيرة وقيل هي تسعة
اشد من اشد والقتل للنفس بغير حق والقذف للمحصة والزنا والفرار من الزحف اي من الحرب عند الموت
والسحر وكل مال اليتيم والعقود لوالدين والاحقاد والظلم في الحكم اي نكاح حرة المحرم وتهيكلها بالاعتقال وغيره
بذكره عن ابن عمر عن ابي هريرة عن النبي وقال منها تسعة وقد زاد الربو وروى زيد جهم عن ابي هريرة عن النبي
عنه والسرقة وشرب الخمر وروى زيد جهم عن علي كرم الله وجهه فصل التوبة وهي في الله الرجوع والامانة
في الشريعة فبما عمن الدم على المعصية لكونها معصية وانما قيد بذلك لان الدم على المعصية لا ضرر له به
واظلا لما مر منه او لا ونحو ذلك لا يكون توبة وقبل الدم المذكور مع الغرم على الترك في الاستقبال اي على
تقدير المحذور والافتقار حتى لو سلب القدرة او الاقدار لم يشترط الغرم على الترك وهذا القول خارجا عن المرافعة
وقالت المعنوية التوبة اعتقاد انه اي ان التائب اساء في اختيار الذنب المتوب عنه وان له لو امكنه رد
المعصية لودها كما اذا كان المال المنعوب موجودا في يده فبيع التوبة ليعاد او ما ذكر عندكم ومن زاد غير ذلك
في صحة التوبة بل والمغالاة في الخروج عنها واجب راسه لا يخلو ان في الدم على ذنب آخر قال السيوطي في ناقلا عن
الاسدي انه اذا اتى بالمظلمة كالقتل والضرب مثلا فقد وجب عليه ان التوبة والخروج عن المظلمة وتبويم نفسه
مع الاعيان ليقص منه ومن اتى باحد الواجبين لم يكن صحته متوقفا على الثاني بالواجب الاخر كما وجب صلواته فاني اعد
دون الاخرى والتوبة واجبة بالاتفاق اعني انما يصح ما قلناه من قولنا توبوا الى الله وقالوا اي التوبة واجبة عقلا
لما فيها من دفع الضرر اي ضرر العقاب وكذا اثبت القبول اي مثل ما قالوا في وجوب التوبة عقلا قالوا ان
القبول له واجب على الله عقلا لان العقاب بعد التوبة ظلم متيقن لا يوجد الحكمة وعنده لا يجب على الله قبول التوبة
اذا لا وجوب على الله في شيء كما مر ولكن ثبت القبول سما ووعدا قال امام الحرمين لم يثبت في ذلك نص قاطع
لا يحتمل التأويل لكن ثبت بدليل ظني وكذا وجوبها اي التوبة على الفور عندهم حتى اتمام التارك للتوبة بعد
ارتكاب المعصية مثلا لحقته في ساعته حتى ذكر وان تيار التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة ويكون له كبريتان المعصية
وترك التوبة وتيار ساعة تكون له اربع كبريات والبيان ترك التوبة عن كل منها وكذا امتلا حقه ثم سقوطه عقوبة
عندنا بعد التوبة لبعض الكرم فيفضل الابهى وعندهم اي التوبة لنفس التوبة عند الاكر او بكثره فواجب عند

البعض اخرج الاكثرون بان لو كان السقوط بكرة لما اقتصت التوبة عن معصية واحدة لسقوطها عنها وادون اخرى لان
 كثرة الثواب الى الحسن على السوية ولا يلزم من هذا اي التوبة تكفي لذكر الذنب التوبة عنه لانه قد اتي بما يكلفه الله
 وخرج عن العبد خلافا للقاضي منا والى على المقرنة زاعمين انه لو لم يندم عند الذكر لكان شهيذا لذلك الذنب وطالب
 ان قد ذكر شيئا ولا يشترط لصحة التوبة عن بعض الذنوب خاصة مع الامر على بعض الاعمال على ان يحذف
 اذا اسلم وقاب عن الكفر من استلته بعض الذنوب صحت توبته واسلامه خلافا لابن علي فان عنده لا يصح توبته عن الذنب
 ويكتفي في التوبة عن بعضها كلها الاجمال وان علم تفاصيل الذنوب لحصول الندم وعز بعض المقرنة ان لا بد من
 تفصيل كل ذنب في الندم ورواه كلف التوبة في كل وقت مع امتناع الذنوب لكثرة في وقت واحد فلم يكن الامور
 تكليف لا يطاق وطرفه قد توقف تحققها اي تحقق التوبة على واجب شر كذا المختص على صاحبها ان التوبة
 عن هذا الذنب لا يتحقق الا بعدد المال عليه وقد يلزم ذلك اي الواجب ان يفرصها اي مع التوبة حتى يخلص عن المعصية
 كحد الشرب فانه يلزم في حق التوبة تسليم النفس لعدم قصدها التمسك مع التوبة عنه وان شاد من اصله مع التوبة
 عنه والاعتذار الى من اذاه كافي لغيبه مع التوبة ويجب على الكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لهما
 قال الله قد جرت عادة المتكلمين بزيادة البحث في علم الكلام مع انه انما ينبغي له ان يثبت التوبة في الزجر عن المعصية
 على وجوبها الكسبية لا سيما والاجماع الا الاول بقوله تعالى ولكن منكم منكم انه يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر
 واما الثاني بقوله عليه السلام واما بالمعروف وانها عن المنكر وليست على منكرهم ثم يدعون اخباركم ولا ينبغي لكم واما بالجماع
 فكل من المسلمين في العدد الاول وبعده كانوا يتواصون بذلك ويتوحدون تاركين الاعتذار ببذله الامر بالمعروف
 اي استحباب النهي عن الفعل المكروه ويشترط في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر العلم بوجود المعروف والمنكر الثاني
 يعني يجب ان يعلم ان المعروف او المنكر المأمور واجب معين او محذور مفسد او مباح وان ذلك الوجوب وجوب عين وكفاية وكذا
 في المنهي عنه ويشترط فيها ايضا تجوز الثاني بان لا يعلم قطعاً عدم التأثير لئلا يكون استلزامه لا يعني لا يقنع بحجب ان لم يؤثر
 اعراض الدين لا نقول بل يابوي الى الدلائل كافي بانها في جميعها الجارية وانتفاء المفسدة والمفسدة التي هي المفسدة
 المكمل وشدة ملاقاة الوجوب ومن الجواز حتى قالوا يجوز وان ظن ان قيل ولا يختص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالوجوب
 والحكم بان يامرهم دون غيرهم من الناس ودون غيرهم من الجوز لاحاد الوهابان يامرهم بل بالوجوب لفعل الامم يقتضي
 الى نصب القتال كسبهم من فناء فانا في انتهى الامر اليه فالتفويض الى سلطان اولي حذر عن نفسه ولا يختص الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر بالمجتهد لان هذا المستوى فيه اعم وانما يقتصر اليه اي الى المجتهد اي اذا خسر ذلك الشيء
 فليس العام فيه محال امره بل هو ممنوع من فعلها ولا يختص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل لا يرتكبه مثله ويكون
 ورع لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قد خرد من تميزه ليس لمن يترك احد ان يترك الامر وهو فرض كفاية لا وجوب

فيسقط بقيام البعض لا لمذهبين فرض الكفاية فرض على الكل ويسقط لبعض البعض لادلالة القول على
عليكم انفسكم لا يضركم من اجل انما يتخير على نفي الوجوب اي وجوب الاله والنهي لان الحق اصله التقسيم باوار
الواجبات وتركها معاشي وبالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يضركم بعد النبي بخادمهم وامرارهم على الحق وقوله تعالى
لا اكره في الدين منسوخ باية افعال مع انه يناقش في كون الامر والنهي الا انما فصل الايمان في اللغة
التصديق افعال من الامن والهمة للضرورة بحال اصل كان الصدق وذا من وجدي بابا باعتبار معنى الاقرار
باللام باعتبار معنى الاذعان والقبول وفي الشرع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في ما علم بحجته به بالضرورة
اي فيما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلم العام من غير انقار الى انظر استدلال كوصف الصلوات ووجوب الصلوة ووجوب الخوض
فلك فانما قيد بالضرورة فان منكر الاجتهاد في الكفر باجماعنا هذا هو المشهور وعليه الجواب وهو ان الاقرار لا جوار الاحكام و
الاكثر من على انه لا بد من التصديق من الاقرار باللسان بالكلية ماله في وجوبه من غير ان ينضم اليه وتكون السلف كابن عباس
والمحدثين كلهم على انه التصديق بالبحان والاقراء باللسان والعمل بالاقرار لكن عندهم لا يخرج بترك العمل من
الايمان ليس لهؤلاء الفرق الثلث كغير خلاف في الهن وفيما يرجع الى الاحكام خلافا للمعتزلة فانهم يقولون تارك العمل
خارج عن الايمان وتخل في الكفر كما مرجهن ولا يدخل اي اثار في الكفر خلافا للخوارج فعندهم تارك العمل كاذ
فالفاستق عندنا مؤمن وعندهم اي اقرار ليس مؤمن ولا كافر وهذا معنى اثبات المغزلة بين المعتزليتين
وعند الخوارج ان الفاسق كافر لا يجزي فان قيل لما ثبت عند سلف ان الايمان هو التصديق والاقراء العمل فكيف يصح
ان يقال تارك العمل لا يخرج عن الايمان وكيف لا ينتفي بكل بانتفاء الجزء قلنا المراد ان الايمان يطلق على اساس
الطاعة وهو التصديق اومع الاقرار ويطلق على الايمان الكامل المعني بالاطاعة وهو التصديق مع الاقرار والعمل
الدليل على انه عمل القلب القابل بانجم الاقرار كالمكر للنفس وقوله تعالى ولتلك كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى
وقليه مطمئن بالايمان وقوله تعالى ولم تومن قلوبهم وقوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وفي الحديث
الله ثبت قلبي على دينك وفي الحديث ايمن من كل في قلبه مثقال ذرة من غرمل من الايمان احب الي والاكفاه
بالكلمتين فقط كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقول اناس حتى يقولوا لا اله الا الله فلا اقولوا هموا الحق انما كانا
في حكمه اي الايمان في الدنيا من عصمة الدم والمال وحسنة مؤمنة وما في مائة وبين الله متنازع فيه حقيقة
التصديق في اللغة الازعان والقبول المعبر عنه في الفارسية بكون ويدن وراست كواشفت ويقابله
الاقرار والتكذيب التوقف والتردد لا مجرد العلم والمعرفة كما صله لبعض الكفار كما يدل عليه قوله تعالى
يعرفونه اي محمد صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناهم وقوله تعالى ليعلمون ان الحق من ربهم وقوله تعالى وحججناهم
واستيقنتها انفسهم فلم يعملوا فانه لا يكون ايمانا في الذم بل هو العلم والمعرفة المنكر واليحيى فلا يكون

التصديق والمعرفة امر واحد وقد يقع في عبارة السلف مكان التصديق العلم والاعتقاد كما وقع في
 قوله تعالى حكايته عن موسى عليه السلام لم يعرفون لقد علمت ما نزل هؤلاء الا ربهم وما والارض بصائر والمراد بانهم
 الواقع في عبارة اسلف العلم التصديق المحال باختيار المصدق العجز عن برهان ولم يطأ على لفظ الايمان
 والتصديق نقل مع انه اول الواجب واساس لمشرطه لانه على من منعه ولم ينفع في الشرع الى معنى آخر ولهذا
 كما نواى الامام بمثلون بعد ان النبي عليه السلام من غير توقف واستفسار وانما ترجع الى بيان ان الايمان فمين
 وخصم متعلقة بامور مخصوصة ولذا خصم في جواب من قال للتبني على السلام لغيره عن الايمان الايمان ان
 تو من بالله وملكه ورسوله الحديث فذلك لفظ توفيقه على الجهر مناه عندهم فان قيل الايمان امر مامور وقيل
 ان يكون فضلا لاختياره لانه لا يصح الامر في الامور التي لا اختيار فيها الامر والتصديق المقابل للتصور المفسر
 كيفية نفسانية ومن اقسام العلم قلنا لبيت معنى كون المأمور به مقدرا وفعله اختياريا ان يكون من مقوله
 ان يفعل النية التي رجا يشك في كونها من الايمان الخارجية دون الاعتبارات العقلية بل مناه ان يجوز ان يصح في
 القدرة به وكسبه وحصوله بالاختيار وان كان في نفسه كيفية كالعلم الذي قد رتبنا في علمه لا الا وهو النظر
 المأمور في قوله تعالى قل انظر ما فاني سموت والارض وغيرها هي غير كيفية كالقيام والقعود والشيخ والجد
 والصنم والصلوة الى غير ذلك الواجب التقدير للشا عليه حكم الشرع يكون نفس تلك الامور لا محو ايقاعها فكون الايمان مورا
 امر اختياريا باهني المذكور ثانيا عليه لاني في كونه كيفية نفسانية يكتسبها بالحكمة بقدرته واختياره فعادة الامر ان يشترط
 كون التصديق بالامر مخصوصة حاصلا بالاختيار ومباشرة الاسباب اما ان اى تصديق يكون حتى يحصل
 في المطلق مقابلا للتصور وقسمه الى قسمين وفيهما فسر وعرف في الفارسية بمرودن فلا ضلله ويمكن ان يجاب على تقدير
 ان قد كون المأمور به فعل ان يقال يجوز ان يكون معنى الامر الايمان الامر بقا واكتسب به تحصيل كما في سائر الواجبات وعلى
 ما ذكر من معنى التصديق فاليقين الخالي عن الازمان والقبول بل مع الجود والاستكباب كما يكون للمؤمن مستكبرا وبصير
 لا يكون تصديق يقابل كون ذلك اليقين فهو لان ان يقسم لغيره ان كان اذ علمه للنية تصديق والانصود اوسطا
 ذاهب في تقسيمه فان كانا وايضا يلزم على ما ذكر ان يكون اليقين المقارن للاذعان بالاكسب واختياره كمن شاء بالبحر فوقع في قبلة
 تصديقه انجي عليه السلام لا يكون تصديقا ولا ايمانا ان شرها فوجب على من شاء ان يصدق بكل اختيارا فليقر بما قرنا في الايمان ان يكون
 تصديقا لا ملكة بما اتفق اليهود والنصارى بما اتفق اليهود والصديق باسمه من النبي عليه السلام كما كتبنا بالامور
 تصديق المحل ما وقع في قلوبهم اي الانبياء والاولياء من القبول فلا ضرورة عن عند شهادة المجرم مكتسبا بالاختيار او بكونه
 هو لا بعد مكلفين بتحصيل تلك اما وقع في قلوبهم بعد الاتقاء والوحي بالمشاهدة بالاختيار ثانيا والذات ناقش بالانبياء معنى
 تصديق في حصول اليقين بدون الاذعان لا في ذكر من الزم وينبغي ان يرضى كون بعض الكهان مستيقنين بجميع ما جاء النبي

عليه السلام غير مصدق بالاختيار وفي كل كفر مني على عهد التصديق لا على عهد الاعتقاد بل على أي كفر منكم فارصل جسدكم
 التصديق منهم لعدم الاعتقاد وبناء على ظهور امارات الاكثار والمنافق لليقين من الالباب عن الاقرار في دفع عن سبيل
 وعن قول الحكماء ونحو ذلك من الاشكال والفساد وعبادة غير الله كمن صدق بسجود للصنم وظهر منه الامانة المتع عن حصول
 معنى التصديق المعبر عنه بكونه هو لا كمن يتبين حقيقة اليقين ولكن بل اذعان وبلا اختيار وكذا فلا يكونوا من بين من اذ قد
 ثبت ان الايمان اسم للتصديق والحال ان لا نقل عليه ان المؤمن قد يوترق بيني ولم لا يخرج عن اسم المؤمن مثل قولكم يا ايها
 الذين امنوا كتب عليكم الصيابة فجاءكم يا ايها الذين امنوا الانقذوا من بيني سوء وسلوان الابرار العمل امران فترت
 لانه قد يعطل عليه مثل قولكم امنوا وعلوا الصلوات ولا قد ينفي عندي قد ينفي عن يميني عن العمل في العمل في العمل عن الابرار
 ويخرج المشركين مثل قولكم وان طاعتنا من المؤمنين اقتتلوا واثابنا جميع ان الايمان شرط لاجابة وان من صدق
 واقرهات قبل ان يعمل مؤمن فلو كان الامتحان في الايمان لما كان مؤننا ظهر متعني اذ قد ثبت وجواب له اي ظهر ما ذكرنا ان الامتحان
 غير داخل في حقيقة الايمان فما اطبق عليه كثرة من السلف كالخمين بن يحيى انه اي الايمان اسم للتصديق والاقرار
 والاعمال ارادوا بابرار الايمان الكامل كما قيل ان الاقرار كذا لا يفيق الايمان بقوله كما ذكره احمد بن حنبل في الكفر
 على السنة فلم يزل ياجري على سبانه لا يصير كافر ولا معتزلا لانكروا اطلاق الايمان على التصديق بالامور المخصوصة كالزكاة
 المذكورة وعلى ان يمين بالله وليكنه وكسبه يسار اليوم الاخر انهم يدعون القليل الاعمال وقولهم انه نقل عن ذلك معنى
 شرعي منسب الى ائمتنا وكرهنا وكما استدلوا بايات منها في مثل الواجب ان يراين لقولكم ذلك هو الذين تسمونه اشارة الى الامتحان
 المذكورة سابقا في قوله ما امر الا السعي في العمل من غير ان يسميهم الصلوة ويؤتي الزكاة وذلك من القيمة اي ذلك
 المذكورة من الاعمال هو الذين يعبرون الذين عند الله الاسلام لقوله ان الذين عند الله الاسلام هو الايمان من
 ان الاعمال هو الايمان للمساكنة ومن هنا قد ورد في واحد من نسخة الاصل ما خرجت عبادتي بالحق وانتم لعبادة فلو اشارة
 ونفسه ومنها انه تعالى عبرن الامانة بالاعمال لقوله كما ذكره ما كان الله ليضيق بهاكم اي ملوكم ومنها ان قاطع الطرقات
 ليسن مؤمن لانهم خرج يوم القيمة لقوله كما ذكره الاخر عذاب النار من كان بعد ابا النار فخرجي لقوله كما ذكره ان الله من
 قد خلى النار فقد اخبرته والمؤمن لا يخرج يوم القيمة لدليل قوله تعالى يوم لا يخفى الله النبي والذين امنوا معه ومنها نفى الايمان
 عن اني لقوله عليه السلام لا يؤمن الا الذي هو مؤمن وقوله عليه السلام لا يؤمن الا الذي هو مؤمن له والكتاب بان لفظة ذلك في قوله
 وذلك الذين تسمونه اشارة الى الاخلاص والابرة ولا انقياد لانه اي ذلك مذكروا فلا يشار به اليها اي الى الاعمال
 ان المعنى اي حتى ذلك الذين القيمة دين السلة القيمة فيكون لفظة الذين مضافا لامر صوابا فلا يكون من الذين القيمة وظهر
 بل العامة فاشارة لفظة ذلك الى الاعمال لا غير وان المراد بالدين في الآية الثانية الذين يعتبرون هذا اي دين الاسلام
 مطلق الدين الاسلام وبان المراد بآية في قوله كما كان الله لم يتصدقوا بالصواب لا يصحح من ان شاء ان يسميهم

تصدقكم بوجوب المعلومة قبل تحيل القبلة وبأن عدم الاختراء الوارد في قوله تعالى يوم لا يخزي النبي الذين آمنوا الذين آمنوا
 بالصحابة لان الجوارح قولكم الذين آمنوا بعد الصحابة لئلا يكون وبال على النبي عليه السلام الايمان بالانبياء سبيلنا كما في
 الحديث المذكورة للشيخ في الوعيد كما في قوله عليه السلام لا يفر السارق وهو من يعاوض بغير الحق بشيء بقوله عليه السلام وان
 شئت وان سرقا الحديث وهو انه قال عليه السلام قال لا اله الا الله فله الجنة فقام ابو بكر فقال يا رسول الله اني في واد من سرق
 النبي صلى الله عليه وسلم وان في واد من سرق فاما فاعطاه فاعطاه فاعطاه فقال علي بن ابي طالب فقال يا رسول الله اني في واد من سرق فقام
 اي تركه ليمان من الثلث ما في من التعدين والاقارب والاعمال بقوله عليه السلام الايمان يضح سبيلنا فاعطاه
 قول الله الا الله وادناها اما طاعة اذى عن الطريق حرد وبيان اي ذكر من شئت وقطعها اي شئت ففرقة على الايمان
 ليت اخزار الايمان ولا نفس الايمان فان ما في الآخرة الطريق لست داخل في سبل الايمان بل اخرج حتى يكون فاقده
 غير منس فلا بد في الحديث من التقدير فحصل نهبت الخواص وهم الذين امنوا عليا رضي الله عنه الى ترك الكبيرة كما في
 سمعنا لقوله تعالى من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى وهل يجادون لا الكفر فانه يدل على ان الجاد
 فهو كما في وصية الكبيرة يجاد فيكون كافرا وقوله تعالى من تاركة الحج من كفر فانه غنى عن العالمين معناه ومن لم يحكم فحصل
 الله ترك الحج كفر وبه النص من علي بن ابي طالب العصابة كفار وقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى وقوله تعالى فاذكروا
 ما دارت خلفي لا يوصلها الا الاشارة الى كذب وتولى الفاسق يصلي ويصوم من اسوته وجوههم وهم كفار لقوله تعالى
 يوم تبليح وجوه وتسود وجوه واما الذين هودت وجوههم كفرتهم بعد ما علمت فذوقوا العذاب ما كنتم تكفرون لان المراد بقوله
 كفرتهم عصيتهم ولا ذناب الفاسق من اصحاب المشامة واحصا بها مكدبون لقوله تعالى الذين كذبوا بايتناهم اصحاب
 المشامة وقوله تعالى واما الذين فسقوا فاما وهم لنا ذكرا واما الالهة فاما ما ان يخرجوا منها عبيد واغنياء وقيل لهم وقولوا
 عذاب النار التي كنتم بها كذبون فبذلك انهم من علي بن ابي طالب الفاسق مكذب بايات الله ومن هم كذلك فلهذا كفروا وانما
 رحمة الله والامر ان لا يفرقوا بين من كفر بالله الا القوم الكافرون وان الفاسق من جنس الايمان الكافر
 قوله تعالى ان يخرجوا اليوم والسورة الكافرين فيلزم ان الفاسق كافر وقوله تعالى وانما نبي الله صلى الله عليه وسلم كافر وقوله تعالى ان
 لا يؤمن بالله العظيم ولا بالناس هناك فيكون كافرا فاعطاه وقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله فبذلك
 هو جادهم بالفرقة كافرون وقوله لان الولاية والعداوة ضدان فلا واسطة بينهما فلا يجوز ان يكون مؤمرا فلا
 ورد ما تمسكوا به من المذهب في الآية الاولى ان المحكوم بما انزل الله التورية بقية قوله تعالى انما نزلنا التورية فيتحقق التكفير لا يجوز
 وان المحصر المستغناظ من الاية الثانية من قوله الا الكفر يمتنع لان الجوارح التوبة العتابة فيجاذي غدا الكفر بقوله تعالى
 يوم تبليح كل نفس بما كسبت فوجب ان يحكم الاية على الجوارح المحصن بالكاره ومن كفر وجوبه اي الى المراد في قوله تعالى وكفر
 فهو وجوب الحج وعلوم ان المنكر الحج كافر لانكاه الفرض ورد ما فهم من قوله وان العذاب على من كذب بين محصر العتابة في باب العذاب

للفتن ان يشار اليه والى وليسا مكذبان فلو كان العذاب مخصصا المكذبين لم يكنوا صديقي لعلنا فيهم من فصل التصديقه
 على الكذب التصديقه بارخاص كمال القطع بتدليل غير المكذبين ولا نسلم ان الفاسق ممن استودعنا هذه الاية في تخصيصه
 ببعض الكفار الذين كفروا وتوبوا بعد ما جاءهم ولا نسلم انهم اهل المشأنة فكذبون لان الاية تدل على ان كل من كذب
 كان من اهل المشأنة وكل مكذب من اهل المشأنة لا ينعكس كليا لان الموجبة المحكية تنعكس خيرا ولان من صحح
 الزاني والسارق من اهلها اهلها اهلها مع انها ليسا مكذبين في احوالهم الذين استودعوا الاية يحمل على تخصيصه
 ومنذ بالفساق المكذبان لا طاق ان يتبين فيهم من قوله تعالى وقولنا انما الذي كنتم بها تكذبون ان سبوا بعد اب
 بهذا النوع المكذبت ان كل فاسق ليس مكذب في جميع التخصيص به وبان لا نسلم ان الفاسق اهل سبوا رحمة الله تعالى
 بالايان المثل له في سبوا بالان لا نسلم ان كل من خص في الكفار كما فهم من ظاهر الاية لان المقصود المحلى بالافعال الام
 وبلفظ آخر لا عموم له كما هو مقتضى ما ثبت فلا بد من اخصار آخر في المطلق في الكاف من يجوز ان يخفى الفاسق ولا يلزم منه كفره
 والمراد ان كل اهل الفاسق من اخصار افراد اخرى في المطلق في الكاف لا افراد اخرى في المطلق وان ذكرنا في قوله تعالى وانما
 روي كنتم به تكذبون الاية لا يدل على عدم وجود قسم الثالث فيجزان لا يوجب في بعض كتبنا ما يدعيهم بقوله صلى الله عليه وسلم في نظم التنزيل
 اينا في ذمهم ظلموا وتخصيص الاية يعني بوسم الاخصار في بعض الاية غير عام لان قوله انه كان لا يدين بالعدم العظيم لعمام
 الكل من امتي كما يشاهد لان فساق اهل الجنة مؤمنون ومصدقون بالعظيم وان الظالم ليس كما هو ظاهر ما يستدل بقوله تعالى
 الا انتم السعي الظالمين لا اعترف الانبياء عليهم السلام كما قال موسى عليه السلام رب اني ظلمت نفسي فزرني وبان لا نسلم عدم
 الوسطة الذي يستدل به بين الولاية والعداوة فاما يجوز الوسطة بين كل صنفين فان اسودا واهيا فمضاهان وبنيها وسطة
 فجزان يكون بين الولاية والعداوة وسطة وذهب الحسن البصري الى انه في كل كبيرة من اهل قوله عليه السلام انما لنا في ثلاث
 الحديث تمامه فاذا عطف واذا حدث كذب واذا امتن خان ولا من قال ان هذا مسموم ويتعذر به خيرا كمال علم ان كان
 في قوله كاذبا ولم يعتقد كذبه بها لانه اذا قرأ من صلوة مثلا فرض فذكر كما يجب ثم ترك علم انه في قوله كان كاذبا وهاهنا انما
 وود بان النقيض هو محرم متروك الظاهر لان من عذبا ان يخلع على طاعة لغيره فليس من خلف لم يخرج بذلك عن الايمان بل يمكن
 لنا قضا اجماعا وهذا قيل ان معنى الحديث ان هذه الاخصار اشد اذا صدرت ما كلفه تشخص كانت طاعة له نفاذ وبان قياس الخصم
 على الصدوق المذكورة ليست بجامع لان مصدق في ضرة ذكر واجلة وتجرى عادة الناس بكثرة الخوف بها بخلاف العقاب
 فان ضرة آتية يجوز ان يرفع الله التوبة والعفو خصصت المعتذلة للركبة الكبيرة باسم الفاسق لانه ليس يؤمن لما من الدليل الذي
 كرهه ولا كما في اجماعهم وبما ان اهل البيت من عديم كانوا جوارا على احوال الاسلام ولا يحكمون برتوت ولا في فقد افتتق
 عليه لان الاية مجمعة على القرآن صاحب الكبيرة فاسق واختلف في المانة فيحتمل الوفاق واما عند المقرة بانه اى في الكبيرة
 مؤمن لما من عمل الصالحات بهم عمل اهل اليمان بيان انما الوسطة بين المؤمن والكافر في اجماع اهل البيت من الصمات

والناس عيان والجمهور على ان الاسلام والايمان واحد لانهما مترادفان، ومنى است باجابه النبي صديقه وسلمت
لما جاء به سلمية وبأنه لا يقبل بحديث من ليس بسلمة او مسلم ليس بؤمن، وهذا هو الوجه بترادف الايمان كذا قاله ولان
لو كان الايمان ديناً غايه اى غير الاسلام لم يقبل من مبتغيه ولا لازم باطل بالحق لا اتفاق وان كان فهو لا يصح
الاستشهاد في قوله تعالى فان رجلا منكم كان كافراً من المؤمنين فما وجدنا فيه غير ذلك من المسلمين اى لم نجد من كان غير
المؤمنين الا اهل بيت المسلمين وقال تعالى المجزوءة لانه ان الايمان لا يفصل عن الاسلام ولا اسلام لا يفصل عن الاسلام
غير من لغة فان الايمان هو التصديق والاسلام هو الانقياد فمن كان صادقا له انقادا ومن كان منافقا له منافقا ولا ضرورة له من كان
منافقا وانما هو لكان مصداقا لها والخشونة والمعرفة والروافض على انها اى الايمان الاسلام متغايران لا يفصل احدهما
عن الآخر لانه اى الايمان منبجى عن التصديق والاسلام منبجى عن الايقاد وقالوا بانفصال احدهما عن الآخر فان
الكبير مسلم وليس من حتى ان يكون اهل بيته انفقوا المؤمنين لا يعطى من غير الاصول ولا لا يستهتة الجماعة وانما يعطى من غير
او من انفقوا المؤمنين على انفقوا من جميع اهل بيته ولقد تكلمنا في هذا الامر الى المسلمين والتلاوة كانت الامور متناقلة
ولكن قولوا اهلنا والمطوف اى المطوف في قوله ان المسلمين والاشيا والمؤمنين والمؤمنات فان المطوف يتسلم بها ويحجب
جدا شيل عليه اسلام على حدة حين سال النبي صلى الله عليه وسلم عن كل منها وذلك انه عليه السلام قال جبرئيل ايمان فقال الايمان
ان تؤمن بالله وملكه وكتبه والارواح قال اخرى عن الاسلام فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله ان محمد رسول الله ان تؤمن
بالصلاة وتؤتي الزكاة وتقوم رمضان ان تقبل من اخيك خمس فدل على ان الايمان هو التصديق بالارواح وكوة والاسلام هو الاعتراف
بالاعمال المخصوصة وهذه ان جميع مضاهي الايمان والقبول من معنى التوحيد والاعتراف بالارواح والمؤمنين من الله والى الارواح
الافى لا يفرق اقل لم تؤمنوا ولكن مؤمنوا استلزاما من خوف الله سيف وكل انسان في الاسلام يستهت في الشروع في القابل للفرق وان
التغاير في الجملة كاه في اسطق هو سلم فهاجس اسطق فليكون للتفسير فيه فلا يتحقق قوله تعالى ان المسلمين والمؤمنين محرمون
بعض من الحديث المذكور بمثله وهو الحديث الاول في قوم فقال عليه السلام انه روى ان الايمان فقالوا الله رسول الله فقال شهادته
ان لا اله الا الله محمد رسول الله واقام صلوة وايتا، الزكاة وصيامهم رمضان وان تؤمن من اخيك خمس فدل على الحديث السابق من صحة
الاسلام ذكره بنما في معنى الايمان فعمل انهما واحد فحصل من قال الايمان التصدية وقاله لا يفصل ولا يوجب
منى المدة واهى في كثير من الاما، فمما ياراهم من القول انهم للتصديق بالبعصم والادعان ولا يتعلقون بالارادة
ولم يفتوا بالصلاة الا فيهم الطاعة الى التصدية او لا يجب جميع تصديقه بخلافه من قبله من قال هو الاعمال فيقبلها اى لا يوافق
ولم يفتوا في الزكاة والشاورة والمعرفة والمجى عن اخي وكثير من الاما، والاصح اقوى على القائلين بالارادة ولم يفتوا بالدين اى
يقين بغيره ولا لغاوت فيدفع جابا في نفسه سائده في نفسه تيقنا وبقاوت القوة والضعف لان عدم فعل الارادة
والضعف في وجه التسوية بين الاحاديث والناس والرسول اى في الايمان وبطلان الجماعا وتكونها حجة على اهلهم عليه السلام

ليصلح قلبه بزيادة الايمان بهذا يدل على قبولها الى الزيادة التقصير وفي هذه زيادة تخرج لقبولها وسائر الانصاف
 الواردة في الزيادة بالتصديق الفصلي في شرح التعاليم في ذلك علم عليهم كآية زواتهم بانها وكولها زوايا بانها من ايمانهم بزيادة
 الذين آمنوا بانها وفي ذلك الجحيم بن ابراهيم الزيادة بالاستمرار في العمل والادام والاشبات وكثرة الايمان الساكنة قال المرحوم
 ابن علي السلام بمضمون كلامه استمرار تصديقه محسنة العدايا من محامته يشكرك بانها لا بد ان يزيد بزيادة الحق به يعني ان الايمان
 واجبه على الايمان علم اجتهاد تفصيلا وفي علم تفصيلا وانما يتفاوتون في ملاحظة التقدير كثره وقلة خطاها بآثارها بزيادة وتقصيرها و
 بانيزيد بزيادة في امرات الايمان انما في اقلها في الزيادة بانها تقصير في العلم والمعرفة وهذا هو المعنى في قوله تعالى يا محمد
 لو كنت تادي الايمان لا يقبل الزيادة والتقصير بناء على هذا السلف على ان الايمان لا يخلو من سائر في قوله تعالى يا محمد لو كنت تادي
 للتبرك بذكره والمعاد وحسنه التي تعرض للقلب من الموارث في علمه ولا بد ان الايمان هو الفوز في علم الفوز سائر
 والمعلم من سائر لا يتحقق الا عند الموت وانما على سائر في قوله تعالى يا محمد لو كنت تادي الايمان لا يخلو من سائر في قوله تعالى يا محمد
 لا يدخل فلا ينبغي ان يقال ما مر من ان ذلك التصديق امر معلوم لا يتوقف عليه حقيقة من هو في حقيقة العلم كمن هو في حقيقة العلم
 واداءه يمكنه الفكر والردف فلا بد ان يكون يقال ان المؤمن حقا دعى للابناء وما يقال من ان امره لا يتم على سائر في قوله تعالى يا محمد
 في العمل لا سيما في قوله تعالى يا محمد لو كنت تادي الايمان لا يخلو من سائر في قوله تعالى يا محمد لو كنت تادي الايمان لا يخلو من سائر
 سعادته في العمل غير متوقفه من علم الله عنه ذلك ان من علم منه اسعادته المستورة التي هي سعادته الموقوفة فهو لا يتغير الى شدة
 ولا الى شدة قلة واما اسعادته في العمل في الجملة في السعيد في قوله تعالى يا محمد لو كنت تادي الايمان لا يخلو من سائر في قوله تعالى يا محمد
 وليس النزاع في امر في ذلك الاستمرار وتوقفه على المؤمن وعدم الاوفاق في العمل لان اريد بالايمان اسعادته فهو حصوله
 فهو حصل في الحال بقية وان اريد بآثاره بزيادة بزيادة في قوله تعالى يا محمد لو كنت تادي الايمان لا يخلو من سائر في قوله تعالى يا محمد
 امداد العمل من فضل الى الشبهة الا ان في العلم ان ايمان المقلد في جميع حجب القهار وكثير من العلم والحق حقيقة ان الايمان التصديق
 وقد وجد من انه غير متوقف على ما يوجب الكفر وقيل انه لا يتصور التصديق بدون العلم بغير مسلم ان المتوقف التصديق هو اليقين
 الاثبات وانما الملقب على انما هو المقلد لا يصح لان معناه انما هو الايمان اخذنا النفس في الايمان ان يكون كذا
 على ان لفظه فعال من الايمان المتعدي من باب ليس او الصيغة في قوله تعالى يا محمد لو كنت تادي الايمان لا يخلو من سائر في قوله تعالى يا محمد
 ليس جازما لان الواجب العلم العلم لا يحصل الا بالضرورة او الاستحالة والمضرورة هنا متعين ان يكون العلم بغير علمه بغير علمه
 ولا المقلد اي انما لا بد له بقله ان كان باطلا فقله باطل لتقليد اليهود النصارى مسلمانهم وان كان حقا فقله اي يكون
 علم حقيقة به اي تقليد خذوه او بالاسل اي يكون علم حقيقة حصل بالاسل فلا يكون المقلد للمؤمن فقله ايضا قاض ودون
 معناه انما هو الايمان امنه المخالفة لان معنى است بطله فقله قوله تعالى يا محمد لو كنت تادي الايمان لا يخلو من سائر في قوله تعالى يا محمد
 ملاذ من سائر كان من اسل علما وبانه لا بد من العلم بالعدم الوسيطة وسائر الين بعد حصول المقصود وهو التقليد من ان قوله

ان الواجب بر العلم فلا يكون بنا الا بالليل فيسلم ان الواجب التصديق وهو وجه حمل المقلد
 على حقيقة المقلد علم بالضرورة اي حصل علم المقلد بالضرورة لان الكلام فيه ظاهر من اننا نقول في حق
 الايمان ضدنا نحن عدم تصديق الرسول في بعض ما علم بحقيقة فشا والزناك وباقامة العلامات
 الاصل جيب عن سوال تصديقنا انه اذا ثبت في الكفر في التصديق فشا فلان لا يسر السرا بان اختيار لا يكون كافرا اذا كان مقارنا
 في كل تقرير انما لا يجد في شيء اصابه من حقيقة وجه ملته في ما تمام الاكل فلان بان ما في قوله العترة ما يدل على انما
 على كل حال لا الله فهو كونه ما لا يدل عليه وهو الكبار فهو فسق وقال الله تعالى كفر الجهاد بالله وقد فرح المحرر بحمل وجه
 مما ذكر من تعريف الكافر في عبارة المدة الى هنا وطلع عبارة المدة انما كان الكافر اسم من لا يمان له وانما كان انما لا يمان
 مع الكفر في ما يخص بسم الله في كل سبقة في الكفر اسلام كفر به فاسم للمرتد من دين الاسلام وانما اعتقاده
 الى تعدد الالهة وقال النبي و اكثرها المشرك لانما التشريك في الالهية وان تدين ببعض الايمان والكتب السماوية
 المنسوبة في الكتابي كايهم وواضحة وان المنطق استند لمواد الى الزمان وقبول تقدم الدين في الالهية وانما في
 الصانع فالمبطل وانما يظن عقلا يدعي كونه وفاقا في العلم في شعار الاسلام واعتراؤه بوجه من علمه فانه في
 وهو في الاصل منسوب الى زيد اتم كتاب الله ورجل اسمه فروك في ايام سلطان اسمعيل ووزع انما يدل كتابا لمحمد النبي اية
 نزلت الذي يرمون انه غير محمد والمحمد على ان هذا الحق من اهل القبلة لا يكفر الدين كشيئا من ضرورات الدين
 يعني الامور التي اتفقوا على انها من ضرورات الاسلام كتحقق العلم وضرر العباد وما يشاء ذلك من مخالف في اصوله
 كمنه اصفا وخلق الاموال عموم الارادة وقدم الكلام ووجه الردية ونحو ذلك فلا يكفر بوجه لا هذا المحرر لان النبي صلى الله عليه
 ومن بعده من الصلة لم يكونوا من ههنا قد فاد انما عبارة الاكل الى قوله من ههنا جاز فاعلمته وخرجت في معنى الواحد ان يصح
 باختين ومقتضين عن اعتقاد من حكمه بالاسلام والتصديق والالتزام فاعلم ان مشرفا الخطاء ليس قادرا على حقيقة شيء
 الايمان والالتزام بكون من اهل القبلة طول العمر على الطاعة من اعتقادهم عدم احكام ونفي الحشر ونفي علمه بالجواريات ونحو ذلك لان
 كفرهم قد روي في الحديث عن عيسى بن مريم انه لم يكفر احد من اهل القبلة ومالك بن النضر والبعض اي بعض اصحابه على ان كفر
 المعتزلة في الحق الصفا اي صفات الله تعالى لان بعضها كالعلم والقدرة يتوقف عليه ثبوت النبوة ولان فيها جعل الله تعالى
 بالاسلام ونفي ايجاب الله تعالى وانكار المنسبة في فعله لان ما انبأت للعبودية عن ذلك وانما انبأت في التشريك في الايمان
 انكار الروية وقد دل القرآن على ان شركا لا كفر كقول بل هم لمقار بهم كافرين وغير ذلك من الامور التي عليها اجماع اهل السنة
 والجماعة وكفر المجسمة للجنس اي نباتات بحمية والعبادة لغيره تعالى وكفر الروافض والخوارج بالفتوح في انكار
 الصحابة فتح الروافض في البكر ودم عثمان ونحو ذلك في معنى الروافض من يدعون حلول الله في علي واولاد
 ومنهم من يقولون ان شركا لعلي في الالهية فيقولوا لانهم في كفرهم وخبرهم وحكمهم اي علمنا بان المؤمنين مخلصين في الجنة لقوله تعالى

كاجتنابها عن اهلهم وما يتوقف عليه الواجب على كونها واجبا مقلا ودبا في هذا القدر من كونها متوقفا على العقل
 والعقل لا يجيب على ما يشترطه الوجهين من الذي هو استحقاق تاركه للذم والعقاب هو ان يضرب الله به في الدنيا
 عند الشيعة لكونه لطفا من الدنيا في حق الربا وعنه الملاحظة من كونها ايضالها ما يحصل للمعصية اي معرفة المعصية
 الواجبة اذ نظر بعض في خلافها وعند الامامية منهم لكونه مقرا من الملاحظة فانه اذا كان لهم من غيرهم في الدنيا
 الطاعة كانوا موقرا في الدنيا ورواياته لا تجوز على الله في حق المأمور وبالله اي فضلك ما يصح من مفسد شر ان
 ترك التمسح مع عدم الامام اكثر فربا لكونه اقربا الى الاضلال من تنقذ ملاحظة خوفه وشأنه يجوز على احد قيل ان البعوض ان
 قلت هذه المفسد بالنسبة الى المعصية فلا يكون لطفا محض اعلم انه لو سلم انه لطف فالطلب كمال لطف للملك فما
 يجوزونه على السلطان الذي يوجبون له المصون متفق وكما اللطف لا يكون الا في اظهره ولم يجيب على الاضلال عندهم
 وقول الخوارج القائلين انه ايضالها لا يجوز اصلها على السلطان على الخلق لما فيه من اقامة الفقه لان الامام
 متخلفه والاهل والقبائل فيقتضي له قتل بعض الناس لضلالتهم كما ذكر في ايام علي رضي الله عنه ومما يرد من اجدها في اكثر الاوقات
 والاخر من ما يقع لعن والمحاباة الاولى بالاتفاق وشبهة كافية في معرفة طريق الحق فبفسد لقيام الدليل القاطع
 الاجمل على وقوعه ولان فتنة عدمه اي عدم الامام اشد ما ذكرنا من مفساد والعن والتهميد السري وشبهه طافية
 اي في الامام الذي جعل على عبده التكليف اي يكون قابلا للتكليف بان يكون مسلما عاقلا بالغانا لا يصح المعصية وقامع
 القيام بالامور على ما ينبغي في المعرفة لان العبد مشغول بخدمته مولاه لا يفرغ لاصلاح امور الناس ولانه يستحق في عين الناس الظلم
 ولا يمشي والذكورة لان لها انا قصا عقل ودين منور على الخوف في مواك الحكم وبجرح العدل لان الناس قد وقعوا
 لا يصلح ان الامر للدين والايدي باوامرهم ونواهيهم وازاد الجحيم في الشجاعة لتلاخيها بسبب الجحيم من اقامته احد ورواها
 والاجتهاد في امور الدين وفروجهما للتمكن من القيام بامور الدين والدنيا واصحابه في اي الامور في البيعة وتغير الاطام
 الاجتهاد اليها اي الى ما ذكره الجيوش من شراها الثلث بعضهم لم يشترطوا هذه المصافات اثبت لانها لا توجد لان محبة في شخص فليزمن
 اخر اطام احد الامور الثلاثة اما ان يقع التكليف او تخلفه بالاطاق واجبت في التكليف لان ان وجد التكليف وكان مطلقا
 بوجوده لم يشترط من محبة لان المعروف من انها لا توجد ولزم تخلفه بالاطاق وان لم يوجد فليزمن ان يقع التكليف بشرط
 في الامام كونه قد رشا اي من اولادنا من كان له نقوله عليه السلام الاثمة من فريش ولا لا مع مرونه الامام فيفيد معنى فان الامام
 في الجحيم حيث لا يعرفه اهلهم وهناك كذلك ليس المراد ائمة اهل السنة انما هي ائمة الجحيم وتوحيدها بالامام والولاية من فريش
 ما اعلموا الله وسبقوا الامور وقوله عليه السلام قد سائرنا ولا تقربوا ولا تشعروا بالنسبة الى جميع الامم وقد روي
 في عقاب الناس من خلف الخوارج واكثر المعتزلة لقوله عليه السلام اطيعوا ولما روي عليه عبد جنتي ابيهم الخوارج
 الالف وقيل للامام في غير قطع اليد وشبهة القول بعبدة فهو اجمع اي من الجحيم ذكر الجحيم في اي معنى واجب محبة

الى عبد الرحمن فقال طوبى قد جعلت امرى الى عثمان فاجتمع على خلافة عثمان البعثة وقال اى على رضى السيرة لطلحة ان امرته
 ابابيك وعادى ابابكر وعمر وانشاء عليه ما بالاصحى وذلك حين خرج البكر حتى السيرة لتعال العرب وخرج عمر
 رضى السيرة لتعال الفارس وصلى معهم الجميع والاعباد وان كذا من عظماء اهل البيت انكروا النص الذى ادعوا الى
 خلافة على رضى السيرة حيث دعوا ان من انقضت عيسى المرح بخلافه على رضى السيرة قوله تعالى انا وليكم الله وسوله الذين امنوا
 الذين يعقوبون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم الكون وانما اجمع على زولها في على رضى السيرة ليس كذلك فقد قال الحسن رضى السيرة
 انها حادثة في سائر المؤمنين ويؤلفه انقلضت الصلوة عن ان محمد الباقرة السيرة على مثل عزت فيه انه الاية ابراهيم فقال
 من المؤمنين ان العباس قال على رضى الله عنه امم يد لك ابابيك حتى يقول الناس بذا عم رسول الله بايع ابن عمه فلا
 اتقان فلو كان هذا كيف لم يصرح به في مثل هذا الوقت وعمر رضى السيرة قال لا بى عبدة مثله فاجاب بفعل بذا ابوبكر وكذا
 فلو كان نصا لا يخفى عنهم فصل الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابوبكر رضى الله عنه عندها ومنه المقررة
 واكثر الفرق خلافا للشيعة لاجماع اهل الكل والعقد من الصحابة رضى السيرة وقد ثبت النقيض على رضى الله عنه له اى
 ابابكر كما اخرج الدارقطني عن عائشة رضى الله عنها ان عليا بعث لابي بكر رضى الله عنها ان اتنا فانهم ابوبكر وقد اجتمعت بنوا شمر
 الى على خطبته مع ابابكر ثم اعترضه عن خلفه عن البيعة بانه كان له حق في المشاورة فلم تشاوره فلما فرغ من خطبته خطب ابوبكر وعذر
 بنحو ما تقدم ثم بعد ذلك ابي على رضى السيرة في يوم فزى المسلمون انه قد اصاب وفي الحديث لا يفتق على حجة التصريح بهذه البعثة
 باسطن من هذا الفعل منه ايضا وتسمية خليفة والثناء عليهما وميت كما نقل الشيخ ابن حجر في الصواعق ابراهيم عن الطبري
 ورضي الله عنه الى جعفر بن محمد عن ابيه قال قال رجل على بن ابي طالب رضى الله عنه فسمعك تقول في الخطبة اللهم صل على ابي
 خلفه اذ ارادهم من المهديين فرقت حينها فقال هم حسبي ابوبكر وعمر اما المهدي وشيخ الاسلام والمفتى بهما ابو بكر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من اتهمى بهما عصم ومن تبع انا جاهد الى اهراط يستقيم ومن تسك فهو من فرسانه والاعتقاد عن التمسك
 في البيعة كره والان الكل من المهاجرين والافاضة اتفقوا على امامة ابي بكر وعلى العباس وان لا تعبدوه ثم انما
 لم يردعه اى لابي بكر ففعلين لانه لم يكن على الحق لانه عاه كما نافع على رضى السيرة معاوية مع ان عليا رضى الله عنه
 من فاعلى بنى شمر فاعلى بنى القرين مع صلابة في الدين وبسالته وخيده وخيلته وقوة عزيمته وعنوشانه وكثرة اعدائه
 لكونه اكثر المهاجرين والافاضة والروسا الكبار مع حتى قال ابو سفيان انهم ما بنى عبد مناف ان على بن ابي طالب
 لما كان العزادى خيلا وجلا وقد تركت سلم الامم من بني تميم ضعفت الحال عديم المال قبل الانهيار والاشياخ فلمع انه تارك
 في الامم والاشياخ على تيم الامم السخى وقد تمسك على خلافة الى بكر بقوله تعالى قل لخلفي بين الاعراب مستعدون
 قائم على بنى تميم فلو لم يسمعون فان نظيوا لولم يسمعون فان نظيوا لولم يسمعون فان نظيوا لولم يسمعون فان نظيوا لولم يسمعون
 ابوبكر وعمر وانما القصة من على ثبوت خلافة عمر فثبت خلافة رضى الله عنه ولقبوله عليه السلام اقبل

[illegible]

والفساد وان ومنها انه احرق مصحف بن مسعود وضربه حتى كسر فمات منه سنة ١٠٠٠ هـ على يد ابيه بمحنة وقد
ورد بان بعضهم افتراه كما دعاهم على عز النبي ابا بكر رضي الله عنه عن ائمة الهدى وادعاهم على عز النبي صلى الله عليه وسلم
في بيت الاسوال والاعطاء لغير الحق والمنع عن الحق وكما دعاهم في حق عثمان رضي الله عنه انه ضرب بن مسعود رضي الله عنه
فهذا كله افتراء الائمة السلي على الكاذبين والبعض غير قاض كعدم اعطاء ابي بكر ذلك لفاطمة رضي الله عنها فانه يخطئ
ان يحكم بشهادة رجل وامرأة وان فرض عصمة المدعى وشهادته كرجم عرضي الله عنه امره حادثة فانه يفتيهم حكمه بالظلمة
مع العلم بالحق غير قاض في الامامة فان الخطأ في مسئلة او اكثر لا ينافي الاجتهاد والاعتراف بالانقصان بعضهم للنفس وليس على الامامة
وكثيرة عثمان رضي الله عنه ام اليرع كروان والوليد بن عتبة فان توليته هذه الاشخاص غير قاض في شهادته ولا طلاقه
على امره او اعطائه الاخذ بالنظر في القول عند تحقق الغيب وقد فضل لذلك لاسيما في للبعض تأويلات كافر على هذا ابا بكر
عن جرادة براءة وتولية علي عليه السلام لابي بكر رضي الله عنه وذلك ان مادة العرب في اخذ العهد وبذنه ان تقول الرجل واحد من
عبد ولذلك لم يزل ابا بكر من امرة الجمع بل البقاء ايلروا وكما دعاهم على علم عرضي الله عنه بالقرآن والفتنة في موت النبي صلى الله عليه وسلم
وقاويل ان ذلك كان للشوايش فخطرا بالاحوال التي جعلت الاحوال كما تغير قوله كافي لم اسمع صاحب امر سمعها
لكن بل عنها وان لم يسمعها على اطلاع على المعنى بل ان شئوت بعد تمام الامامة وكما قامت الحد من عثمان على خلاف الخبر فانما
لانه كان مجتهدا الذي ايجتهاد خلاص في الامامة فذكر عرضي الله عنه لغير ابي بكر رضي الله عنه الامر اليه وذلك انه
لما مرض ابوبكر رضي الله عنه نقل مرضه فشا والعصاة وجيل الخلافة له وقال عثمان كتب اسم الله الرحمن الرحيم فاجتمع بنا محمد بن بكر بن
قحافة في آخر عهد بالديننا جانا وعهد اول عهد بالافقه فخلا فيها حيث يؤمن الظاهر ويؤمن الظاهر ويصدق الصادق في
عليكم عن الخطأ في سمو ابي عليه فان عدل فذلك لشي فيه وعلي به وان بدل فكل امرأ بالكتاب والخير ارث ولا علم في
وسيعلم الذين ظلموا اى سقلب قلبون واطمأنت عليهم ورحمة الله ثم امر بالكتاب فخرجت امر عثمان فخرج بالكتاب فخرجت فخرجت فخرجت
ورضوا به ثم دعا عمر فاجابوا وصاه ثم خرج من عند فرج ابوبكر به فقال اللهم ارادوا بذلك جدلهم وخذت عليهم القسمة فعدت منهم
بما انت اعلم به واجتهدت لهم رأيي فقلت عليهم خيرهم واقربهم عليهم وارحمهم على ائمتهم وقد حضر في امرك عاصه عاصي
فيهم فمهم بما ركن عليهم برك صلح ولاتهم واجعل بين خلفاء الراشدين صلح رعية فعدت لهم القسمة وقام في الجسد عن مخالفة
اخره الواحد من طرف والجماع الاممة عليه من المهاجرين والانصار فقام عشرين من انصارهم امر بالعدل والسياسة
وتنفيذ امر الله والامانة فقامت على الامانة لان عمر رضي الله عنه جعل الامر شورى بين ستة ووقع الاتفاق على عثمان
وذلك انه رضي الله عنه لما طعن هؤلاء الملققة ومضى في الهدى وحين علم بالمرتب فقال لانا اجنا جدا احب منها الامر من هولاء
الذين قوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من يسمي عليا وعثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص
وجعل الخلافة سنوري بينهم فلما فرغ من وفاته ورجعوا اجمع هولاء الرسل فقال عبد الرحمن بن عوف جئوا امرؤا بنى ثلثة منكم فقل

تفصيله على الكسب العلم والقوى النبيلة الحق المستقيم النجاس من هذا الباب لم تعظيم جميع الصحابة والذكر من
الطعن فيه سيما المهاجرين والانصار لما ورد في الكتاب والسنة من الشناء عليهم وعلى اهل بيعة الرضوان
ومن شهودها والحيوية وما ورد في انشاء قوله تعالى اسبقهم الاولون من المهاجرين والانصار وقوله تعالى يومئذ
الله النبي لا يؤمنون آمنوا بعد منهم يسوع بن ابراهيم وقوله تعالى والذين آمنوا منكم كمالهم سجدوا يقولون نؤمن
من الله وقوله عليه السلام الله في اصحابي اتخذهم عرضا من بعد من جميعهم فاجبهم ومن بعضهم من بعضي
انفسهم وامر النبي عليه السلام بالكف عن اسبق بقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي فلان احدكم انفق اشق انفق بها بائع عاظم
والنصف وقوله عليه السلام خذ القرآن قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وعلما ان البحث عن احوال الصحابة وما جرى بينهم من
الواقعة والمخالفة ليست من اعتقاد الديانة والقواعد الحقيقية وليس متبع بالدين بل بما يضر لنفسه اليقين الا انهم ذكروا حقا
للاداء السياسية من التدين باعتقاد الردية التي يوقها حكايات بعض الروافض وروايات بعض النصارى الذين ليس خطسوى بعض
والقال قول والافوقت على رضى الدعوة عن بيعة ابي البركان كان لحرمة بقدر رسول الله صلى الله عليه وسلم علم تنفيظ النظر
والاجتهاد على نظر وفهم الحق ورضي فها نحن في الجاهلية والافوقت من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان
ما افترقا على عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان
تبعده فيه فابى ابن ابي سريج من قبول انباءه عن عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان
وحله فخرج من اهل مصر سمعا رجل فتر لواله المسحوق الى الصحابة في مواقيت الصلوة ما منع ابن ابي سريج فقال لعل ابن عبد الله علم
عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان
قد قس منهم جلافا بعضهم من عاقله وقل عليه بن ابيطال فقال ما ينلوك جلا لكان رجل وقد ادعوا جلا فاعاد عنهم ومن
منه فقال ارجعوا اولئك عليكم مكانه فاشاء الناس عليه محمد بن ابي بكر فكتب عبده وولاه وخرج معهم عدد من المهاجرين والانصار
فيظنون انهم من اهل مصر ومن اهل مصر فخرج من اهل مصر فخرج من اهل مصر فخرج من اهل مصر فخرج من اهل مصر فخرج من اهل مصر
كان بطول اهل مصر فقال صلى الله عليه وسلم ما تفعل فقال لهم انما اعدا امير المؤمنين وجئني الى اهل مصر فقال له رجل ان اهل مصر في
ايه فخذوه وجاهى بن عبد الله بن ابي بكر فقال له من تيقول مرة ان اعدا امير المؤمنين ومرة ان اعدا مروان بن الحنفية فانه
قال له محمد بن ابي بكر قال له صلى الله عليه وسلم ما تفعل فقال له ما تفعل فقال له ما تفعل فقال له ما تفعل فقال له ما تفعل فقال له ما تفعل
فان اعدا بن عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان
ان اعدا بن عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان من بعده عثمان بن عفان
مهم في انفسهم فخرجوا من مصر ونحو الكتاب الى رجل وقد صعدوا المدينة فحملوا طوطى والوزير عليا وسعد بن كنان من اهل حجاب طوطى
نفسا نسوا انفسا بنجر منهم واخرجواهم فقتلوا اعدا امير المؤمنين فقتلوا اعدا امير المؤمنين فقتلوا اعدا امير المؤمنين فقتلوا اعدا امير المؤمنين

ثم دخل على عثمان وبعث الكتاب للنظام وبعثه فقال له هذا الفلكام علامك قال نعم قال والبيبرج قال نعم قال فانت كبرت في السن
قال لا وحلف بالله ما كتبت هذا الكتاب ولا امرت به ولا علم به قل له على اني فاني قال نعم قال فكيف يخرج فلكامك بيبرج وكتبت
عليه فلكامك لا تعلم به فقلت يا كرت هذا الكتاب ولا امرت به ولا وجهت بهذا الفلكام الى مصر قط فخرجوه انه خطه روان ورساله
ان يرفع اليهم مروان فاني وكان مروان غنده في الدار فخرج اصحاب رسول الله فغضبا وعلوا في عثمان لا يخلف بل ولا يزور
بل ان من غير الفلكام على ان يرفع اليهم مروان او يقتلوه وحاصروا عثمان ومنهوه المارق فاشرك على الناس فقال اني كبرت في السن
قال اني كبرت في السن قال لا احد يبلغ عليا شيئا ما يرفع عليا ان عثمان يراود فقله فقال ان اردنا منه مروان فاقدمت فقلت
فلا وقال الحسن الحسين اذ بهما بسيفي حتى تقوما على باب عثمان فقامتا احداهما الى العسل والى وجه عثمان وبعت طلحة ابنه وبعثت
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ان الناس يذبحون على عثمان وعلى الناس في عثمان بالسهم حتى خضبته من البلاء على باب
واصابه سهم وهو في الدار فخطب عمر بن طلحة فخرج قبره على علي بن الحسين ابى بكر بن عبيد بن جراح ثم قال اني فقلت
وادخل طلحين من دار رجل بن الانصاري حتى دخلوا معه وطلحا فقتلوا فقتل عثمان لم يبق قط الفتنه والاصحاب انكروا
لم يقصدوا قتله واصحاب عثمان لا دخلوا في سب الفتنه واخطروا مروان فداروا الناس قد غلبوا وهو قتل مروان فلو اخرج
المروان قتلوه ولا يخلفه كيف يسلم احد القتل من غير ثبوت استحقاقه وكان عثمان في هذا من الحرب حتى لم ياذن له
في قال من وضع السلاح من علي في فهو حروما ما توقف على رضى السيرة عن قبول بيعته بعد قتل عثمان فكان لا يعطاه كفايته
فما علمه انه قتل في النورين طلي وعدواني فاسمهم واستطاعوا وقعدوا ما توقفوا على رضى السيرة عن قصاص
القتله عثمان لشوقهم وكثرة قوتهم فاقضى الراي الصائبان بتأخير عن ازالة الحادثة الا من اثاره الفتنه اولاده على
سراى عدم مواخذة البغاة وانهم صاروا بغاة بالخليفة لا لهم من الفتنه الظاهرة والنازلة حيث استحلوا منه وان السبا
اذ انقادوا لا اله الا الله فلما اتفقوا من الدم والمال وقد اتفقا واهل رضى السيرة كيف يقتضيه من علي بن الحسين
بعض الخديجيين والافرن طلحة والزبير وسبقتهم اهل رضى السيرة كاجل في ذلك الاقرض في خلافة رضى السيرة والفتنة كان
فانهم قالوا في المشورة بعد ذلك ان الحق عثمان اولى ولكن ننسوا ان يقتضيه من قاضي عثمان وبعده التسليم بالحق فلهذا
من سبها من المقلد من فصاروا باغين لانهم خرجوا بغير اذن الخليفة واخطوا في الراي وعلى رضى السيرة راسي الشبهة في المظالم
اهم لتعطى امر الخلافة فاصابهم تنبيه الخليفة فخرج للحرب فاناب وتوقف المجاعة اى جماعة من بعضيهم كسعين اى واما
وسيد بن زيد واسامة بن زيد وعبد الله بن عمرو وغيرهم عن الكفر فخرج معه اى مع علي رضى السيرة الى الحرب كان لا يجاهد
بناء على ما قال محمد بن عبد الله بن رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد الى اذا وقعت الفتنه ان كسرني فانهخذ كانه سيفي من يده
سعد بن قال عليه السلام يكون بعدى فتنه القاعد فيها غير من الغنم والقائم فيها غير من المشى والمشي فيها غير من السحابة
عدم التزام هذه اى من علي رضى السيرة في الخروج لا لتقاع في اصاحته ولا عن كراهة وجوب عليهم من عدم المصير

ثم نزل في صالح اما الزمان حديث صحيح ومنها قيد طويل فنه ان يخرج الدجال بالاسلام فنهنا المسلمون يعدون للقنال يسودون
 صفون انما اقتضت نزل في بن مريم فانه ما روه عدله فانه كما في ريب الملح في الماء ولو تركه للاب حتى يسهك لم يكن نصيبه
 به خيرهم معه في حربه وقد روه احدث ايضاً في خروج الدجال منها ما ذكره منها انه قال عليه السلام الدجال يخرج من بين
 لشرق يقال لها خراسان بين قوام كان وجوبهم كالحان لمطرقة ومنها انه قال عليه السلام تبع الدجال من بين بني سجون الفا
 بهم التجاني اي طيما انه اخضر واكثره نقد المعدي شره لثقا معدود غير ذلك من الاشراط كذا ابن الاثرين ويلجج وياجيح
 طلوع الشمس من مغربها والخمس الثلث والرخان روى سلم عن حذيفة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من عرفه ومن تدارك العشرة تكون عشر آيات طلوع الشمس من مغربها والدجال والاربع والاربع والاربع والاربع والاربع
 من خسوفات خسف بالشرق وخسف بالمغرب وخسف بحزيرة العرب ما يخرج من قعرها اثنتي عشرة سنة من خسوفات خسف
 فانه يقولون انهم انما قالوا في رواية اخرى ذلك ما يخرج من بين يمين نطرد الناس الى محشرهم ودمي سلم عن عبد الله بن عمر رضي الله
 عنهم قال خضعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اول الايات خروج جليل الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس
 نهي وبها ما كانت قبل ساجتها فالأخرى على اثرها وقد جاءت هذه الامور متتبه من حديث حذيفة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في عرفة ونحن اسفل منه فاطلع علينا فقال لا يكونون الا في عرفة الا يكونون في عرفة الا يكونون في عرفة الا يكونون في عرفة
 بالمغرب وخسف بحزيرة العرب والدخان والدجال ودابة الارض وياجيح وياجيح وياجيح وياجيح وياجيح وياجيح وياجيح
 زحل الاس من في بعض الرواة في العاشر فترى علي بن مريم وقال بعضهم يترى على الناس في البحر اخرجه وسلم دخلت هذه
 الحديث من تركه للقوسى وقوله العله والامانة وكثرة الفسق والخيانة وقال ابو يونس في الامانة والنجاة وياجيح وياجيح
 واللعن المسلم عن حذيفة قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين قد رايت احدهما وانا انظر الاخر حدثنا ان الامانة نزلت
 في ثوبه رجاى ثم نزل القرآن فعملوا من القرآن وعلموا من السنة ثم حدثنا عن رفع الامانة قال يا ايها الرسل فوته فتنقص الامة من قلب
 فبطل احرام الكثرة ثم ينام الامة فيقعن الامة من قلبه غيل اثره من الجبل كجرحه ورجبه على ركب فقطع فراه سرا ليس فيه شيء ثم اخذ
 حصاة فذرحها على ركب فقطع فيصع الناس تبايعون لا يكاد احدي يودي الامة حتى يقال في ذلك ان رجلا ايضا حتى يقال
 لا رجل اجملة ما طرفة اعقله وافي جليته يقال من خرد من ايمان كذا في كتابه كذا في كتابه كذا في كتابه كذا في كتابه
 حدثنا ابى بكر بن ابى شبيب قال حدثنا قال حدثنا انا عيسى عن سلم بن ابى ابيس عن ريد بن بسية قال
 ذكر النبي صلى الله عليه وسلم شيئا فقال ذلك عند ذهاب العلم قلت يا رسول الله وكيف يذهب العلم ونحن نرى
 يعرفونه بانواعهم الى يوم القيمة قال تلبك المكة زيدان كنت بما راك من افقه جسد مدبنة بمسرف
 يسوء والنصارى يعرفون التوراة والانجيل لا يعلمون شيئا منها فويل في ظهور الناس روى ابو جهم عن
 ابى هريرة روى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج قوم من امة في اخر الزمان ففسدوا وفسدوا

